ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

64e Année — Mars-Avril 1963 — N° 376

L'ARGUMENT DE LA SUBSTANCE

La Grèce — a dit un de nos contemporains — a été seule à ne pas « courber le front devant le Despote », à savoir Dieu; cet hommage inattendu au « miracle grec » est bien caractéristique pour une philosophie de la révolte et de l'amertume, et pour une fausse sagesse qui, tout en osant s'appeler un « humanisme » et même revendiquer une « ontologie », n'a jamais rien compris à l'Etre ni à la nature de l'homme. Se figer ainsi dans une révolte aussi insensée qu'inutile, c'est ne pas comprendre — et ne pas vouloir comprendre — que le « Dieu » des religions est l'Etre concret par rapport auquel nous sommes comme des abstractions ; Dieu est notre Etre (1), et le bien et l'Etre coïncident logiquement et ontologiquement ; notre soumission à l'Etre — et les religions ne veulent pas autre chose — est notre concordance avec le Bien total ou le Bien en soi. S'il y a en nous quelque bien, c'est parce que l'Etre est bon; s'il arrive qu'un sentiment de révolte soit légitime — et il ne saurait l'être quand son motif est absurde — c'est qu'il dérive de l'Etre, auquel nous ne pouvons pas ne pas nous conformer en bonne logique. Si notre sentiment est vrai, il ne peut pas s'opposer à ce qui n'est autre que la Vérité totale; s'il s'y oppose, c'est qu'il est faux.

(1) Dieu est aussi immensément plus, mais il s'agit ici de la « face » tournée vers le monde et l'homme.

Nous sommes l'accident, non la Substance. Il n'y a aucun bien en nous qui ne soit celui de la Substance universelle; notre liberté ne peut être que notre concordance avec cette Substance, dont nous émergeons et qui est la Liberté en soi. L'Etre est l'Equilibre, la Justice immanente; nous sommes les déséquilibrés. La goutte de l'Océan ne peut s'insurger contre l'eau; si notre sens de justice n'est pas folie, il vient de Dieu. Notre intelligence ne peut pas être autre que celle qui est.

Il y a deux attitudes possibles : se révolter, au nom de notre particularisme ou de notre déviation, contre la Norme, ou bien refluer vers elle et nous réintégrer dans l'Equilibre; notre déviation est chose évidente, puisque ses taches sont tangibles dans l'expérience de notre imperfection existentielle et individuelle et de notre exil terrestre. Se révolter contre l'Etre, c'est se révolter contre Nous-mêmes.

***

Toute doctrine spirituelle énonce en dernière analyse le rapport entre la Substance et l'accident : la fin du monde, la naissance et la mort, le Jugement particulier et le Jugement Dernier, les fixations paradisiaques et infernales, et enfin l'Apocatastase — tous ces « états » ou « événements » du microcosme ou du macrocosme sont autant de manifestations des rapports qui à la fois rattachent et séparent l'accident de la Substance. Comprendre ce qu'est la Substance, ce qu'est le rapport Substance-accident, et saisir du même coup que toute chose participe de l'une et de l'autre tout en se réduisant globalement à un accident par rapport à la Substance dernière, c'est en principe comprendre le sens de toute religion et de toute métaphysique.

Nous parlons de « Substance » afin de bien mettre en évidence l'écart entre ce qui subsiste par soi-même et ce qui n'existe que secondairement et dont la cause profonde est dans une réalité plus vaste ou plus élevée. Nous n'employons pas ici le terme d'« essence » qui est plus statique et dont l'opposé est la « forme », l' « extériorité », ou la « coagulation » si l'on veut, et

qui de ce fait ne rend pas compte des « mouvements » cosmiques, du moins pas d'une manière immédiate. Il est permis de penser qu'entre la substance et l'accident il y a une sorte de continuité, — « toute chose est *Atmâ* », — tandis qu'entre l'Essence et les formes il n'y en a pas; dans ce cas, nous comparerons le rapport « substance-accident » à l'eau et aux gouttes, et le rapport « essence-forme » au noyau et au fruit ou au feu et au bois qu'il dévore ; « *Brahma* n'est pas dans le monde ». Sans doute la Substance se laisse-t-elle comparer au centre d'une spirale, et l'Essence au centre d'un système de cercles concentriques ; la notion de Substance est du reste plus proche de celle d'infini, et la notion d'Essence plus proche de celle d'absolu, pour des raisons que le métaphysicien saisira sans peine.

D'aucuns ne verront dans l'argument de la Substance que du panthéisme, sans se rendre compte de ce que la continuité ontologique, qui va de l'Etre aux choses, n'a rien d'une continuité matérielle et n'abolit point le rapport de transcendance et l'incommensurabilité qu'il implique. L'Univers a quelque chose de divin pour la simple raison qu'en vertu du miracle de l'existence, il n'est pas le néant; étant, il ne saurait sortir de l'Etre. Si c'est là un genre de panthéisme, force nous est d'admettre que le panthéisme a un peu raison, ou qu'il a raison sous un rapport déterminé, celui de l'homogénéité — ou de la solidarité — métaphysique du non-néant, de la non-irréalité ou de la non-impossibilité; en un certain sens, tout ce qui n'est pas rien est Dieu, non en particulier, mais par la Substance ontologique et en elle.

⁂

Dans le Bouddhisme, la Substance est envisagée, non comme la cause créatrice et déterminante de l'accidence cosmique, mais comme la non-manifestation ou la non-existenciation par rapport au monde manifesté, ou comme le « Vide » par rapport à la plénitude empirique et du reste illusoire des choses; c'est pour cela que cette doctrine n'a pas l'idée d'un « Dieu », car ce serait là — au point de vue dont il

s'agit — introduire dans le Vide transcendant quelque chose de la trompeuse plénitude, ou en d'autres termes, ce serait projeter dans la Réalité principielle quelque chose de la manifestation. Mais comme celle-ci, au regard du Vide infiniment réel, est une sorte de néant — ses éléments constitutifs n'ont aucune solidité ni aucune permanence, — elle apparaît à son tour comme un « vide » ; la Substance — ou disons la Réalité que nous pouvons envisager sous cet aspect — est, en effet, une « plénitude », non dans le sens d'une matérialité spatiale ou autre, bien entendu, mais en vertu de sa Réalité, dont l'absoluité n'admet aucune fissure.

Aux antipodes de cette perspective, la Réalité a été personnifiée, et parfois intensément, au point de voiler son caractère de Substance, lequel risquait — nous parlons du concept — de porter atteinte à la transcendance; mais il faut dire que c'est la Substance elle-même qui s'est révélée sous cet aspect, conformément à la nature des réceptacles humains, si bien que les discussions sur la valeur de telle ou telle conception traditionnelle sont parfaitement vaines, d'autant que les ésotérismes réatblissent l'unanimité. Si les Monothéistes ont des notions ésotériques équivalentes au « Vide » bouddhique, les Bouddhistes de leur côté ont des notions équivalentes à celle du Dieu biblique et koranique, témoin le Bouddha Amitâbha qui est, suivant la manière de l'envisager, « vrai homme » et « vrai Dieu ».

En prenant l'eau comme symbole de la Substance, on pourra dire que pour les Bouddhistes, la Substance c'est la « non-vague » ou la « non-écume », donc l'inaltérable nature de l'eau, tandis que pour les Théistes — aryens aussi bien que sémites — elle est la cause efficiente des vagues et des gouttes; il n'y a rien dans ces accidents qui ne résulte de la nature de l'élément liquide, lequel manifeste d'ailleurs réellement dans son ordre la Toute-Possibilité créatrice (1). Toutefois, les Bouddhistes envisagent méta-

(1) D'où l'emploi de l'eau dans les rites de purification, lesquels ramènent l'homme à la Substance, et cela d'une manière à la fois effective et virtuelle, suivant le rapport envisagé.

physiquement ce même rapport Substance-accident quand ils affirment que le *samsâra* et le *Nirvâna* ne font qu'un.

***

La Justice immanente — la Loi du *karma* — ne s'explique que par le retour de l'accident à la Substance, retour nécessaire en vertu de la nature même de l'accident et *a fortiori* de la nature de la Substance. Le fait que nous sommes des accidents, puisque nous existons sans être absolus, explique la confrontation avec la Vérité, ou avec le Souverain Bien; le « mal » est la trace de l'éloignement qui sépare l'accident de Ce qui subsiste par soi; le « Jugement », c'est l'inéluctable rencontre avec Cela, donc avec notre Norme ou notre Prototype. Ce rapport Substance-accident explique également le sens de nos attitudes dévotionnelles, telles l'adoration, l'obéissance, la piété, l'amour de Dieu : si nous devons « adorer » Dieu, c'est parce que, afin de nous conformer à Ce qui est, nous devons avoir conscience et de notre accidence et de la Substance dont elle dépend; notre esprit est fait pour cette conscience et il n'est rien sans elle. La « révolte », — la mentalité luciférienne, — c'est aller à l'encontre de notre nature profonde et, par là même, de la nature du Réel absolu. Nous ne pouvons raisonnablement nous révolter que contre nous-mêmes, ou contre notre propre révolte, à savoir l'égoïté.

L'au-delà représente — relativement ou totalement suivant les dégrés — la Substance par rapport à cet accident qu'est la vie terrestre ; la survie paradisiaque ou infernale est un état définitif par rapport à l'ambiguïté de la vie d'ici-bas, mais d'un définitif se situant dans une dimension inimaginable pour nous. L'essentiel, c'est de ne jamais perdre de vue que le relatif, et à plus forte raison le formel, est toujours soumis à des limitations qui marquent son « manque d'absoluité » : si pour nous le Ciel et l'enfer ont quelque chose d'infini, c'est parce que nous ne pouvons guère en imaginer les limites, et nous n'avons d'ailleurs pas à nous en troubler puisque la raison suffisante de l'eschatologie monothéiste est précisément l'opposition, dans notre conscience, entre le tran-

sitoire et le définitif, le faire et l'être, l'apparence versatile et l'immuable nature des choses. A nos vains jeux, le Ciel oppose le définitif et l'immuable, quels que puissent être les possibilités intrinsèques de cette dimension inconnue (1).

En connexion avec la notion de l'au-delà, on fait remarquer parfois que le temps et l'espace, de même que les autres conditions de l'existence corporelle, — forme, nombre et matière, — n'appartiennent qu'à l'ici-bas et qu'il ne saurait plus en être question en dehors des limites de la vie terrestre; or cette opinion n'est que partiellement vraie : certes, les modes varient forcément d'un degré d'existence à un autre, mais les catégories terrestres n'ont cependant rien de fortuit et ne peuvent pas ne pas marquer des principes universels de contenance. Comme toute chose dans l'Univers visible et invisible a besoin à la fois d'expansion et de limitation, il y a partout une sorte d' « espace » et une sorte de « temps »; ce qui change, c'est le mode et avec lui, peut-être, le genre de la diversité, en ce sens qu'on peut concevoir une condition spatiale ou temporelle autrement subdivisée que sur terre, et ainsi de suite; mais les conditions d'existence seront toujours conformes à la nature même de l'expansion ou de la limitation, et aussi du statique ou du dynamique, ces deux dernières déterminations se croisant d'ailleurs avec les deux précédentes.

L'élu est un aspect de la Substance, — un aspect, donc une sorte d'accident, — tandis que le damné est au contraire une cristallisation de l'accident, — une cristallisation, donc une sorte de substance; le damné est la créature qui refuse d'être ce qu'elle est. En d'autres termes : le Paradis et l'enfer sont dits « éternels » — à part l'intention didactique de cette expression — parce que dans chaque cas l'élément « substance » entre en jeu : on est sauvé par la Substance,

(1) Selon la perspective transmigrationniste, nous dirions plutôt que le relatif s'oppose illusoirement à l'Absolu, les situations d'outre-tombe entrant également dans la relativité pour autant qu'il s'agit encore de la modalité individuelle ; l'au-delà fait en quelque sorte partie de l'ici-bas ; l'immutabilité n'appartient qu'au seul Principe, tout le reste tournoie autour de l'Axe divin.

bien qu'elle se revête d'accidence; ont est damné par l'accident parce que, le cas échéant, il s'arroge la qualité de substance ou de *materia prima,* ou de fin en soi. Les substances comportent la perpétuité, comme la Substance absolue comporte l'éternité; même sur le plan physique, les éléments sont indestructibles et survivent à toutes leurs modalités et combinaisons ; toute la question est de savoir si un pêché est un accident contraire à la substance individuelle qui fait l'égo, ou si au contraire il est la manifestation même de cette substance. Mais à un autre point de vue, le péché — l'acte contraire à l'harmonie universelle et à la nature profonde des choses — nous transforme en substance parce qu'il nous enferme et nous pénètre ; il nous fait devenir ce qu'il est et nous absorbe ainsi dans sa propre substance pervertie. C'est là son immense danger, et c'est pour cela qu'il est qualifié de « mortel » dans la mesure même de cette emprise; quant au péché dit « véniel », son danger est précisément dans le fait, soit qu'il prépare la pente pour le méché mortel, soit qu'il devient lui-même un tel péché par sa permanence, donc en somme par sa substantialité; même une faute qui, prise isolément, est légère, devient mortelle quand par l'habitude elle devient nous-mêmes.

Le péché par excellence, ou le péché en son essence, c'est l'absurdité, de la part de l'accident, de vouloir être la pure Substance, celle qui est sous-jacente à toutes les « substances accidentelles ». L'erreur, dont dérivent toutes les autres, est la confusion de la substantialité et de l'accidence au profit de cette dernière, à savoir la réduction de l'Etre aux choses et par conséquent la négation de l'Etre; celui-ci apparaît alors comme une « abstraction », à moins qu'on ne l'identifie aux choses existantes, ce qui est plus qu'un abus de langage, et ce qui revient à dire qu'il n'y a pas de Principe, pas de transcendance, pas de Dieu. Cette erreur, ou ce péché, est d'ailleurs d'une certaine manière dans notre nature déchue même : l'égo est bien cette « erreur d'optique », et c'est pour cela que nous ne saurions l'aimer en toute connaissance de cause; quand bien même nous aurions conscience de quelques qualités nous appartenant appa-

remment en propre, nous ne saurions nous mesurer avce les mesures de l'Absolu. Quelle que soit notre valeur, elle n'est toujours rien au regard de la Divinité; nous perdons donc notre temps à remuer le néant. La seule chose qui ait du sens pour nous, c'est la conscience salvatrice de l'Absolu ou, ce qui revient humainement au même, l'amour de Dieu.

Les hommes ont édifié autour d'eux un monde fait de phénomènes factices, dans le cadre déformant duquel toutes leurs erreurs et tous leurs méfaits ont l'apparence d'évidences ou de gloires ; ce monde factice est ainsi fait que le mal y apparaît comme un bien, et le bien comme un mal. On appelle « réalité » ce monde de coulisses et de miroirs déformants, et on attribue à cette idole, ou à ce bouc émissaire, toutes les responsabilités, si le besoin s'en fait sentir; et si cette « réalité » se met à s'ébranler, on s'empresse de déclarer que Dieu a mal fait le monde, et que le monde est ce qu'est Dieu, ou ce qu'il serait « s'il existait », et ainsi de suite. Quand on parle de foi et d'obéissance, — et ces deux attitudes s'éclaircissent parfaitement, et au-delà de toute sentimentalité, à la lumière de rapport Substance-accident, — les gens diront que nous ne sommes pas des enfants irresponsables et que nous savons reconnaître ce qui est vrai et ce qui ne l'est pas; mais quand on parle de sanctions divines, ils s'empressent d'affirmer que nous ne saurions mériter aucune punition, étant donné que Dieu nous a faits ce que nous sommes. Or il faut choisir nos arguments : ou bien nous sommes irresponsables et partant fondamentalement innocents, mais alors tirons les conséquences et soyons des enfants; ou bien nous sommes souverainement responsables et libres, mais alors ne prétendons pas d'échapper *de jure* à tout « choc en retour » dont la cause relève précisément de notre responsabilité.

***

Toute la question est de savoir si l'homme possède l'intuition « prélogique » de la Subtance où s'il est fondamentalement solidaire de l'accidence; dans le premier cas, son intelligence est faite pour la gnose ou le *jnâna,* et des raisonnements — ou des image-

ries — enfermés dans l'accidentel n'auront en fin de compte aucune prise sur lui. Pour l'homme moyen, l'existence commence avec l'homme posé sur terre : il y a l'espace et il y a les choses, il y a « moi » et « l'autre », nous voulons ceci et tel autre veut cela, et ainsi de suite; il y a le bien et le mal, la récompense et la punition et, au-dessus de tout cela, Dieu avec ses Volontés insondables. Mais pour le contemplatif-né, tout commence avec la Vérité, qui est sentie comme un Etre sous-jacent et omniprésent; tout le reste ne se comprend, en définitive, que par elle et en elle; en dehors d'elle, le monde n'est qu'un cauchemar inintelligible. Il y a la Vérité, la nature des choses, puis les consciences qui en sont les réceptacles : l'homme est avant tout une conscience dans laquelle le Vrai se reflète, et autour de laquelle le Vrai ou le Réel se manifeste dans un jeu innombrable de cristallisations ; pour le contemplatif, les phénomènes et les histoires ne constituent pas un postulat compact et naïf, ils ne sont intelligibles et supportables qu'en fonction de la Vérité première, la seule qui soit.

Il faut distinguer, dans l'être humain, l'homme extérieur et l'homme intérieur : le premier est tourné vers l'extérieur et vit dans l' « accidentel »; le second regarde vers l'intérieur et se nourrit de la Substance. La vie spirituelle, d'une part réveille et développe l'homme intérieur et le fixe sur l'axe substantiel afin de le transmuer progressivement ou même instantanément, suivant les cas, et d'autre part établit un équilibre entre l'intérieur et l'extérieur en déterminant celui-ci en fonction de celui-là. Il y a là deux pôles d'attraction : tout d'abord, il faut découvrir, au-delà du mur de glace que l'homme porte en lui-même, — et dont le signe le plus commun est l'indifférence à l'égard du Ciel, — le pôle intérieur qui attire vers la Substance, et ensuite, ce pôle dégagé et agissant sur l'âme comme un aimant, il faut savoir s'y maintenir; mais du fait même de cette fixation, le pôle extérieur se transforme en fonction du pôle intérieur, en vertu de ce que nous avons appelé à plusieurs reprises la transparence métaphysique des phénomènes. L'esprit découvre alors que tout est en lui-même, et que tout est la Substance.

Le rapport « substance-accident » se manifeste d'une façon patente sur le plan de la pensée : il y a la pensée déséquilibrée et contraire à l'Etre, comme il y a la pensée équilibrée et conforme à la Substance ontologique dont elle surgit ; mais il y a aussi le silence contemplatif qui dépasse la pensée comme telle, bonne ou mauvaise, si bien qu'en définitive, la question qui se pose est celle de savoir, non si nous sommes bon ou mauvais, mais si en face de Ce qui seul est, nous sommes ou ne sommes pas.

Si la fonction la plus élevée du mental est, d'une part de transférer sur le plan de l'accidence les aspects inépuisables de la Substance, et d'autre part de se recueillir ou de s'éteindre dans le silence de la contemplation, il en va de même — *mutatis mutandis* — de ce mode d'extériorisation et de suggestion qu'est le symbolisme et par conséquent l'art sacré : celui-ci a essentiellement pour fonction, à part son rôle simplement didactique, de transférer la Substance à la fois une et inexhaustible dans le monde de l'accident et de ramener la conscience accidentelle vers la Substance. Nous pourrions dire également que l'art sacré transpose l'Etre dans le monde de l'existence, de l'agir ou de devenir, ou qu'il transpose en quelque manière l'infini dans le monde du fini, ou l'Essence dans le monde de la forme; par là même, il suggère une continuité allant de l'un à l'autre, une voie partant de l'apparence ou de l'accident et débouchant dans la Substance ou dans ses réverbérations célestes.

La beauté de la nature et celle de l'art, et aussi celle des vertus, montrent que la Substance est foncièrement bonne, qu'elle coïncide avec la Bonté. Le mal — cette réalité privative et toujours fragmentaire, jamais totale ou intégrale, — le mal est une quantité infime dans l'ensemble des phénomènes; il ne saurait être plus qu'une mince et éphémère couche de glace flottant sur un océan de générosité et de beauté.

Le problème de l'homme, c'est qu'il est accident et Subtance à la fois et qu'il faut savoir exactement sous quel rapport il est l'un et l'autre, et quel parti il faut tirer de cette double nature.

Frithjof SCHUON.

LE MYSTÈRE DE LA CROIX

de DOUZETEMPS.

(*suite et fin*) (1)

« IX. La croix donne encore un dissolvant et une médecine tout extraordinaire par deux sujets très universels que la nature nous met devant les yeux, savoir : par *l'eau de la mer inférieure coagulée et coagulante*, ou *sel de mer*, et par *l'eau de la mer supérieure libre et dissolvante*, ou *la rosée*. Quoiqu'il ne paraisse point y avoir de sel visible et sensible dans les eaux des rivières qui se rendent à la mer, ni dans la rosée même, il y en a pourtant qui se manifeste par la putréfaction engendrée par les eaux marines où toutes les eaux trouvent leur tombeau et leur mort et, par elle, une nouvelle vie que la putréfaction découvre. Avant d'entreprendre cette opération, rendez le sel de mer fort fusible, et munissez-vous d'un bon lut qui résiste au feu et à l'eau ; si donc vous dissolvez ce sel de mer fusible, qui est une eau coagulée, par le moyen de l'eau supérieure de vertu résolutive, qui est la rosée, celle-là fera entrer celle-ci en putréfaction à feu lent, et vous découvrirez cette putréfaction à l'œil. Si vous répétez cinq ou six fois ce mélange de la rosée avec l'eau coagulée de la mer, par une lente digestion, vous extrairez toutes les vertus que le sel de mer a reçues depuis la création jusqu'à cette heure et que l'irradiation des astres et la réverbération des flots ont alcalisées, et vous ne serez pas fort éloigné d'un dissolvant très noble, très médicinal et très précieux, dont une partie pourrait peut-être bien dissoudre une partie de quelque métal, ou minéral, que vous lui joindrez ; ce dissolvant simple et naturel pourrait mériter à bon droit le nom et l'effet d'un *Alkahest* qui a réuni en soi les forces dissolvantes d'en haut avec les forces coagulantes d'en bas, et dans

(1) Voir *E.T.* de novembre-décembre 1962.

lequel est régénéré le feu qui paraît dans les eaux marines avec l'eau de la rosée, fruits de l'aurore, pleine des vertus célestes ; de sorte que, par là, vous avez une eau vivante, régénérée et régénérante, figure de la mer crystalline ou eau mêlée de feu de l'Apocalypse, ch. 4 et 15, et d'Ezéchiel, ch. 47, qui est le dernier bain de régénération pour approcher du trône de Dieu.

« X. Plusieurs cherchent aussi la véritable médecine dans l'*Antimoine*, qui a le cercle en bas et la croix en haut ♁ ; la croix marque son acétosité, crudité et indigestion ; son cercle dénote sa nature solaire, ayant vraiment dans son sein un or embryonné. Ainsi, la médecine y est aussi cachée, et c'est un minéral assez facile à ouvrir. Si on le fond avec trois parties de quelque alcali, il sera plus ouvert, et le vinaigre, qui porte aussi la croix ✛ (1) correspondante à la sienne, tirera hors de lui son subtil ; puis l'esprit de vin fera hors de ce vinaigre concentré une extraction encore beaucoup plus subtile. Si vous cohobez cet esprit 16, 17 ou 20 fois sur cette extraction, par la distillation, cet esprit volatilisera enfin peu à peu l'extraction, laquelle montera par conséquent avec l'esprit qui en deviendra jaune ; faites passer cet esprit seul par un bain très suave, et il vous restera dans le fond de l'alambic une huile rouge précieuse, qui ne vaudra guère moins que l'or potable. Plusieurs minéraux peuvent être traités de cette manière, pour en tirer leur véritable essence. Les métaux imparfaits peuvent être réincrudés en nature minérale par le moyen de l' ♁ qui les décompose (2), en fait un chaos avec soi par la fusion ; si vous dissolvez une partie de ce chaos dans trois parties de salpêtre au creuset, vous ferez ensuite une lessive de ce sel imprégné des esprits métalliques et minéraux que vous élèverez par un esprit acide qui fera un combat avec cet alcali de la manière suivante. Mettez cette lessive dans une cucurbite à laquelle vous adapterez un chapiteau qui ait une ouverture en haut, par laquelle vous verserez petit à petit de l'esprit acide ; ces deux contraires feront une grande ébullition pendant et par le moyen de laquelle les esprits métalliques et minéraux monteront ; vous les

(1) [Dans l'édition de 1786 cette croix est pourvue de quatre points situés entre les quatre branches.]

(2) [L'édition de 1786 porte : « qui les extravertit » au lieu de « qui les décompose ».]

recevrez dans un récipient où vous aurez mis de l'eau. Ces esprits adoucis de leur corrosif, de la manière que j'ai insinuée au § VIII, donnent de bonnes médecines particulières et des huiles tingentes, lesquelles, fixées avec des métaux parfaits, augmentent ceux-ci ou les changent en un vert tingent, selon leur nature, pureté et fixation.

« XI. Quoiqu'il y ait plusieurs combinaisons à faire de ce peu d'opérations décrites jusqu'ici, je les abandonne néanmoins à la recherche de ceux qui ont plus de loisir et de jeunesse que moi, étant hors de mon but qui est d'écrire les merveilles de la croix dans le royaume extérieur de la nature. Ainsi, pour ne point perdre de vue le même mystère de la croix, qui est le sujet unique de ces méditations solitaires, il faut aussi dire quelque chose des *sels moyens*, qui sont fort médicinaux, et de grande force résolutive, quand ils sont bien préparés ; le tout dépend d'une certaine manipulation, qui rend volatils tous ces sels alcalis fixes, par où l'on acquiert aisément leur perle ou leur véritable essence. Si vous joignez ensemble deux perles de sels contraires, vous aurez un sel moyen dont les opérations vous réjouiront, car elles vous donneront un sel fusible qui pénétrera et dissoudra tout, tant sont grands et efficaces le mystère et les merveilles de la croix dans la nature visible ! Oui, chacune de ces perles bien préparées opère d'elle-même en particulier, sans comparaison plus efficacement et salutairement que toutes les drogues d'apothicaires. Il est vrai que, sans cette manipulation secrète, l'on peut faire d'assez bons sels moyens, comme par exemple avec l'esprit urineux du sel ammoniac et l'esprit acide du vitriol, du soufre, du nitre, du sel commun, etc. et avec l'esprit d'urine et l'esprit de vin ; mais ces sels étant encore assez superficiels, ils n'ont point la pénétration des alcalis fixes volatilisés, qui ont donné ce qu'ils avaient de plus caché dans leur intime racine. Chacun est pourtant libre de préparer ses médecines à sa mode, selon sa portée, pourvu qu'elles ne causent point aux malades de nouvelles croix au lieu de soulager les anciennes. La manipulation, que je n'ai point rélévée, se fait par des opérations contraires à la nature, car, si la nature réunit les choses séparées, cette opération sépare les réunies, afin d'assembler les homogènes et d'écarter les hétérogènes ; l'on fait des merveilles par le moyen du feu et de l'eau, quand on sait les appliquer à

propos ; voilà que je l'ai découverte, pour ne rien cacher aux véritables amateurs.

« XII. Je ne dirai rien de la préparation des végétaux, parce que les livres en sont pleins ; surtout, entre autres, *La Chaîne d'or d'Homère* (1) écrite en allemand, en donne de belles expériences fort recommandables. Il y a une manière simple, et de peu de dépenses de tirer le sel essentiel des végétaux, avec la rétention de leur couleur, goût et odeur ; je souhaiterais qu'elle fût connue de ceux qui aiment plus le Seigneur et le prochain que leur bourse.

(1) [Ici une note de Marnès renvoyait à Aurea Catena Homeri, in-8 Francofurti et donnait comme date 1623 au lieu de 1723. Nous pouvons ajouter quelques précisions :

L'auteur de ce remarquable ouvrage d'alchimie, qui est consacré à l'art que l'on désigne sous le nom de « petits particuliers » est demeuré inconnu. On prétend qu'il a été écrit par un adepte, habitant Utrecht, vers 1654, et que le manuscrit original se trouverait à la bibliothéque impériale de Vienne. Cet ouvrage rempli d'intérêt eut différentes éditions. La première a été publiée en 1723, à Francfort et Leipzig, chez J.G. Böhme, sous le titre : *Aurea Catena Homeri oder eine beschreibung von dem ursprung der natur und natürlichen*, avec une planche hors texte et plusieurs diagrammes. La deuxième, parue à Leipzig, en 1728 chez S.B. Walter, ayant comme auteur Erhard de Maxagéras, certainement un nom supposé, avec un titre nouveau : *De transmutatione metallorum*, augmentée d'une troisième partie (*certainement apocryphe*), qui ne fut jamais réimprimée. En 1738, l'ouvrage reparut, de nouveau, à Leipzig (3e édition), avec son titre original et son contenu, les deux premières parties.

La quatrième édition fut donnée à Iéna en 1757, par un médecin de Kronan, en Bavière, au nom de A.T. Kirchweger. C'est alors qu'un autre médecin allemand, Louis Favrat, originaire de Wurtzbourg, qui exerça la médecine à Payerne, en Suisse, traduisit l'ouvrage, en latin, sous le titre : *Aurea Catena Homeri id est concatenata naturae historia physico-chymica latina civitate donata illustrata*, éditée à Francfort en 1762. Une sixième édition, avec le titre *Annulis Platonis, oder physicalisch chymische eklärung der natur nach ihrer entstehung*, parue à Berlin et Leipzig chez J. Decker en 1781. Une traduction anglaise faite par le Dr Sigismond Bachtrom, en 1797, a été, en partie, publiée dans la revue *Lucifer*, en 1891 (Gordner, Bibl. rosicrucienne, p. 168). En ce qui concerne les traductions françaises, nous citerons le beau manuscrit (Dorbon, Bibl. Esoterica, n° 675) d'une copie exécutée en 1749, pour la marquise d'Urfé, sur une traduction d'un nommé Sitandre, avec le titre : *Chaine Dor Dhomére...*

Et enfin l'édition française, abrégée par le Dr Dufournel, éditée à Paris, en 1772, chez Edme, avec le titre : *La nature dévoilée ou théorie de la nature, dans laquelle on démontre, par une analyse exacte de ses opérations, comment et de quoi toutes choses prennent naissance, comment elles se conservent, se détruisent et se réduisent de nouveau en leur essence primordiale.*]

Dans toutes ces recherches et opérations, ayons la croix et les souffrances, la vie et les sentiments passifs de Jésus dans le cœur et dans l'esprit, devant les yeux du corps et de l'âme ; elle nous servira de guide fidèle et assuré pour développer les mystères de la croix dans la nature astrale, élémentaire, extérieure et visible, car elle comprend en elle toutes les croix et leurs secrets les plus cachés.

« XIII. La plupart des amateurs et rechercheurs de la véritable médecine sont trop subtils dans leurs méditations et spéculations ; la simplicité est le sceau de la vérité, elle en est aussi la clef, pour l'ouvrir. Quand on est une fois prévenu en faveur de ses propres préjugés et faux principes, il coûte bien de la peine à recouvrer la liberté de son jugement ; quelquefois aussi la persuasion et l'autorité d'autrui l'emportent auprès de nous par-dessus la vérité et l'expérience.

Le croira qui voudra, j'en ai payé moi-même la folle enchère, et je sais ce qu'il en coûte de fouir dans des citernes crevassées qui ne contiennent point d'eau, et d'abandonner la source des eaux vives dans la pureté, candeur et simplicité de la nature. D'autres, ne pouvant arriver au degré d'une médecine réelle, blasphèment ce qu'ils ignorent, appellent les véritables amateurs de la Sagesse des fourbes et des trompeurs, et traitent la science d'imposture et de marchandises sublimées d'alchimie, comme le renard de la fable disait des raisins bien mûrs, qu'il ne pouvait atteindre, que ce n'était encore que du verjus. Ceux-là paraissent lancer une espèce de défi, par leurs calomnies, à ceux qui savent ou possèdent quelque chose de véritable et de réel, croyant les attirer au raisonnement expérimental de Raymond Lulle avec Arnaud de Villeneuve : *Solve mihi hoc argumentum*, Répondez-moi à cet argument. Il y en a qui, piqués d'envie comme d'une vipère qu'ils portent dans leur sein et qui les ronge, étendent leur bile et vomissent leur poison sur le papier contre leur prochain, et, par la démangeaison fougueuse qu'ils ont d'écrire, n'étant éloquents qu'à médire et n'ayant rien que des vétilles et un amas de paroles arrangées dans la tête, ils aiment mieux calomnier que de se taire, exposent au jour le prochain avec leur haine, leur envie, leur mensonge, qui leur font oublier qu'ils veulent au moins passer et être regardés pour Chrétiens,

et ils se mêlent de faire des leçons aux autres, sans les pratiquer eux-mêmes. Ce sont des Momus mordants qui ne savent rien améliorer de ce qu'ils réprouvent, ni approuver que ce qu'ils font eux-mêmes. S'ils veulent ouvrir les yeux, ils trouveront au moins dans ce chapitre une véritable anatomie du salpêtre, dont ils prétendent faire une médecine universelle dans sa crudité et dans toute sa substance grossière, mêlée d'hétérogénéités alumineuses, salines, corrosives, sulfureuses, ou en le joignant avec un peu de cinabre mal préparé. Et, avec cela, ils veulent passer pour Chrétiens, pour promoteurs des docteurs en médecine, pour réformateurs de la médecine, en calomniant leur prochain et la noble science naturelle ! Pardonnez-leur, Seigneur, car ils ne savent pas ce qu'ils font, ni ce qu'ils disent, ni ce qu'ils écrivent. Ceux-ci se rendent tout à fait indignes de la connaissance et de la pratique réelle des mystères de la croix et par les croix qu'ils font aux autres et par le déshonneur dont ils tâchent de charger la science.

« XIV. Enfin, on rencontre la croix en tout et partout : que le Seigneur en soit béni, qui la fait couronner en toute manière dans ceux qui la reçoivent de sa main, qui la reconnaissent comme un effet de son amour et sagesse envers eux, et qui enfin la portent avec patience, paix et joie pour s'en laisser purifier, et soutenir avec tranquillité et silence les dards envenimés des calomniateurs.

« XV. Comme je ne fais qu'une très légère ébauche de la matière que le cher Théophile a demandée de moi, savoir du mystère de la croix, et surtout du très grand mystère de la croix humiliante et de la croix glorieuse et triomphante de Jésus-Christ, je laisse le reste de cette matière si vaste et étendue à la méditation et recherche des curieux, pour achever, par la grâce du Seigneur, ce petit traité par la double croix de Jésus. En attendant, écoutons le témoignage que le soleil, comme la plus noble créature et le principal instrument des opérations divines dans ce monde extérieur, rend de lui-même et de son véritable système (1).

(1) Les vers suivants sont écrits en latin ; nous les reproduisons tels quels, mais nous en donnons une traduction française à la suite.

« C⊙r, ⊙culum, Lumen Mundi, Centrumque creavit
Me Deus : et de me nobile fecit opus.
Punctum ego sum simplex internae Lucis apertum :
Quo verae Lucis lumen ubique micat.
Non ex me, sed ab interno Splendore corusco :
Non ego Lux ; sed sum Lucis Imago sacrae.
Interni Coeli Lux alma reverberat in me
Hanc, quae vivificat laetificatque, facem.
Interior tamen est mihi fons, quam rebus ab extra !
Namque gero internae Lucis agoque vices.
Sancta, per immotum me, Lux movet omnia : per me
Cuncta creata fovet, cuncta creata regit.
Per me instrumentum Lucis fidumque ministrum,
Omnia purificat, servat, amicit, alit.
Omnia me circum girant : ad me omnia vergunt :
Subditus ad Dominum vergit ut ipse suum.
Quaerit anhela meam faciem ; convertitur ad me
Terra : vel Infernus, me sine, Terra foret.
Olim Terra meum ad Punctum spectabat : at illa
Nunc centrum est, ad quod cuncta elementa fluunt.
Dum fiet nova Terra : iterum spectabit ad illud ;
Et Paradisiaco germina more feret.
Per me homines capiunt rationem, brutaque sensum :
Sed non divinae Lux mihi mentis inest.
Luciferi a lapsu, regales occupo sedes :
Et sedeo firmus, quo fuit ante throno.
Immensus Coeli, ut cernis, me circulus ambit :
Circuli eg⊙ punctum, lumen ab igne fero.
Michaël princeps, victo ejectoque Dracone,
In me praesidium, Luce jubente, tenet.
Mas eg⊙ do cunctis activum lumen et ignem :
Foemina passivam Luna ministrat aquam.
In nobis tinctura latet, quam turba Sophorum
Invidiosa tegit, quamque Sophista negat.
Cum meum ab interno lumen splendescat ad extra :
Hinc homo ab externis interiora petat.
Monstro viam ; sed plus ultra, veloque remoto
Tendat, ubi verae Lucis origo latet.
Ignem reperiet, qui me succendit alitque :
Postmodo tincturam deteget, inde Crucem.
Crux sacram Triadem, Majastatemque revelat :
Sub Cruce stet : dabitur, sub Cruce, Luce frui. »

Traduction française :

« Cœur, Oeil, Lumière du Monde et son Centre, tel m'a créé Dieu ; et de moi il fit une noble œuvre.

Je suis le Point unique ouvert sur la Lumière intérieure, par lequel la lueur de la vraie lumière brille partout.

Je flamboie, non de moi-même, mais par la Splendeur intérieure ; je ne suis pas la Lumière, mais je suis l'Image de la Lumière sacrée.

C'est la Lumière sainte du Ciel intérieur qui reflète en moi cette flamme, qui vivifie et féconde.

J'ai donc une source intérieure, et combien éloignée des choses extérieures ! Car je manifeste et je réalise en acte les modifications de la Lumière intérieure.

Cette sainte Lumière, par moi qui suis immobile, meut toutes choses ; par moi elle réchauffe toute créature, et elle régit toute la création.

Par moi, instrument de la Lumière et son fidèle ministre, elle purifie, conserve, revêt et nourrit toutes choses.

Toutes choses tournent autour de moi ; vers moi toutes choses tendent, comme le sujet se tourne vers son Seigneur.

Cherchant ma face avec anxiété, la Terre se tourne vers moi ; et, sans moi, la Terre serait un enfer.

Autrefois, la Terre regardait vers le point où je suis situé ; mais maintenant c'est elle-même qui est le centre, vers lequel affluent tous les éléments.

Et il en sera ainsi jusqu'à ce que la Terre soit rénovée ; de nouveau elle se tournera alors vers ce Point, et produira des germes en mode paradisiaque.

Par moi les hommes reçoivent la raison, et les brutes la sensivité ; mais la Lumière de l'intellect divin n'est pas en moi.

Depuis la chute de Lucifer, j'occupe le siège royal ; et, inébranlable, je siège sur le trône où il était auparavant.

Le Ciel immense, comme tu le vois, accomplit sa révolution en cercle autour de moi ; et moi, centre de ce cercle, du feu je produis la lumière.

Le prince Michaël, ayant vaincu et chassé le Dragon, réside en moi, selon l'ordre de la Lumière.

Je suis mâle donnant à toutes choses la lumière active et le feu : la Lune, femelle, leur distribue l'eau passive.

En nous est contenue la teinture que cache jalousement la tourbe des Philosophes, et que nie le Sophiste.

Parce que ma lumière resplendit de l'intérieur vers l'extérieur, l'homme doit parvenir à l'intérieur en partant des choses extérieures.

Je lui montre la voie ; mais il doit tendre au-delà, après

avoir écarté le voile derrière lequel est cachée l'origine de la vraie Lumière.

Il trouvera le feu qui m'enflamme et me nourrit ; ensuite il découvrira la teinture, et par là la Croix.

La Croix lui révèle la sainte Trinité et sa Majesté ; qu'il se tienne sous la Croix : il lui sera donné, sous la Croix, de jouir de la Lumière. »

Après ces extraits Marnès concluait ainsi :

Comme on le voit, ce chapitre est une vraie révélation au point de vue hermétique, et il est d'autant plus surprenant de le trouver dans une œuvre conçue avec un esprit si mystique. Les pages qui précèdent pourraient être signées par un Rose-Croix, et cependant ce n'était pas le cas de Douzetemps, certains passages de son œuvre le prouvent suffisamment ; ceci rend sa personnalité d'autant plus énigmatique.

Il y aurait certainement d'autres passages à citer dans le *Mystère de la Croix,* mais nous devons nous borner, car nous n'avons eu pour but que de signaler cette œuvre aux chercheurs, et nous n'avons mis en évidence que les endroits essentiels.

Nous terminerons cependant ces citations déjà longues par les lignes suivantes, tirées du chapitre IV, intitulé *De la folie de la Croix :*

« Les sages de l'école mondaine ont fait une petite divinité de leur raison naturelle, qu'ils appellent avec le Gentils une particule de l'esprit, ou de la lumière divine, *divinae particulam aurae*. Dans cette belle perspective de leur vue fort bornée, ils l'ont placée comme une déesse sur l'autel de la vérité, et l'ont même introduite jusque dans le sanctuaire pour y juger et y décider des choses divines ou pour les expliquer et les interpréter à leur mode, ne reconnaissant point dans l'homme d'autre lumière ni d'autre guide que celle-là pour arriver à la connaissance de la vérité. Les trois grandes parties du Christianisme en ont fait et en font encore leur idole, la

consultent dans leurs doutes, prononçant avec une fière arrogance ses décisions, comme des oracles divins, et soumettant à ses lois et à ses décrets tous les autres hommes conduits aveuglement par des aveugles. Comme ils sont sortis du centre de l'unité de la vérité divine, il ne faut point s'étonner s'ils sont entrés dans le labyrinthe de la circonférence avec les païens, s'occupant de mille et mille questions inutiles, frivoles, dérogeantes tout à fait à la sagesse divine, desquelles on peut assurer que c'est une partie de la véritable sagesse que de les ignorer. Ils sont ainsi restés dans les tourbillons des belles images et des imaginations creuses qu'ils se sont forgées, se contentant de avoir beaucoup plutôt que de bien savoir et de bien juger ; ils se sont honorés eux-mêmes et se sont fait honorer des autres, citant leurs propres témoignages et leur autorité et celles de leurs semblables, hommes de raison comme eux. De là le monde a fourmillé d'une infinité d'écrits et de livres des uns contre les autres, un parti rongeant et dévorant l'autre à belles dents, jusqu'à la fureur, d'où sont sorties des guerres sanglantes, des divisions, des discordes et des contentions perpétuelles qui règnent encore aujourd'hui, des animosités dans les disputes, des scandales dans les auditeurs. Voilà ce qui fait encore l'occupation des académies et de ceux qui montent bien souvent en chaire, d'où la simplicité et la candeur divine ont été bannies pour faire place à la subtilité de l'école qui apprend toujours et ne parvient jamais à la connaissance de la vérité simple, sincère et sereine. »

« Sur un si beau fondement a été établie la sagesse humaine qui, par là, est devenue la plus grande ennemie de la croix de Jésus, selon qu'elle tient plus du Paganisme ou du Judaïsme. Or, tel fondement, tel bâtiment ; tels parents, tel enfant ; le fruit ne tombe pas loin de l'arbre ; qui bâtit sur le sable mouvant verra crouler sa maison. La raison est vraiment l'œil de l'horizon temporel qui doit régler les choses extérieures et les corporelles auxquelles ont part le temps et le corps, car elle a été donnée à l'homme pour cela ; mais son origine ne venant que des astres dont elle est une influence, sa portée ne peut pas s'étendre plus loin que sa source, car son terme *a quo* est aussi son terme *ad quem :* d'où une chose prend son origine, là peut-elle arriver, mais pas plus loin. Il faut que la raison et sa fille la sagesse humaine recon-

naissent et avouent que, dans la matière que nous traitons de la folie et la croix, elles y ont toutes deux non seulement leur bonne part, qu'elles sont la véritable cause de cette folie, n'étant elles-mêmes que des follettes et des folâtres dans la sagesse divine. »

Ici finit l'étude de Marnès sur le *Mystère de la Croix* de Douzetemps. Ajoutons une dernière notation biographique.

Après sa libération de la prison de Sonnenstein, en octobre 1732, Douzetemps s'en retourna à Offenbach, son ancienne résidence, afin de faire imprimer rapidement le *Mystère de la Croix*, ce qui eut lieu fin 1732, mais après cette date, nous ignorons ce que fut la fin de sa vie.

Qu'on nous permette simplement de supposer qu'il revit Mlle d'Eschweiler, qu'il avait connu en 1730, à Aix-la-Chapelle, qu'il l'accompagna au château de Hayn, situé près de Schwarzenan, en Prusse, château appartenant au comte de Tleischbett, que cette demoiselle épousa en 1737, et mourut trois ans après.

Le château de Hayn était le centre auquel aboutissait l'union des mystiques d'Allemagne, et en particulier de tous ceux qui se rattachaient à Mme Guyon.

Un réfugié français comme Douzetemps, le marquis Saint Georges de Marsay, disciple zélé et exclusif de la célèbre mystique, y vint habiter avec sa femme, Mlle de Callemberg qu'il avait épousée «mystiquement ».

M. de Fleishbein devenu l'élève de M. de Marsay, entreprit de traduire et d'éditer les œuvres de Mme Guyon.

En 1762, Dutoit-Membrini devint l'ami et l'élève du comte, et c'est peut-être lors de cette rencontre que le ministre génevois eut connaissance du *Mystère de la Croix*.

Bibliographie

L'ouvrage de DOUZETEMPS : *Mystère de la Croix* eut différentes éditions, savoir :

La *première* fut faite par les soirs de l'auteur lui-même, et publiée, *en français*, par Godefroy Meinhard, imprimeur à Homburg-vor-den-Hoehe, non loin de Francfort-sur-le-Mein, en 1732, in-8 de 306 pages. Ce qui est curieux dans cette édition, c'est la date de publication indiquée par le chronogramme que voici : Chara CrVXMIhIDVX (1), c'est-à-dire MDCCXXXII (Les deux V supplémentaires forment un X, mis tête-bêche). L'ouvrage est suivi d'une suite de 64 petites stances en latin, d'une poésie du poète latin M. Girolamo Vida, extraite de l'œuvre la plus importante de cet auteur, *La Christiade* (1535), et d'une élégie résumant, chapitre par chapitre, le *Mystère de la Croix*, réunies sous le titre de *Hortulus Sacer* (2) et se terminant par une signature comportant trois lettres C G K ; qui, en allemand, signifient *Christis Glieder Kreuz, La Crois des Membres du Christ.*

Il fallut attendre cinquante ans pour que la *deuxième* paraisse, mais cette fois, en *traduction allemande*, sous le titre :

Das Geheimnis betrübenden und tröstenden, des tödtenden und lebendig machenden, des erniedrigenden und triumphierenden Kreutzes Jesu Christi und seiner Glieder, etc. Francfort und Leipzig, Ferdinand Böhme, 1782, in-8 de 396 pages.

Cette traduction fut faite par Adam Melchior Birkholz, sous le pseudonyme de Adama Booz (3).

La *troisième* fut une traduction *en russe*, qu'on dit peu exacte, faite à Moscou, en 1784, dont on ne donnait pas le traducteur, in-8 de 288 pages (4).

La *quatrième* est une réimpression de la première édition française, parue en 1732, éditée à Moscou, en 1786. Cette réimpression ne porte ni lieu d'édition, ni nom d'éditeur. Cependant on sait qu'elle est sortie des presses de la *Société typographique* dirigée par Nicolas Ivanovitch Novikoff, le chef de l'Ordre

---

(1) *Chère Croix, guide assuré* (menez au port azuré).
(2) *L'Enclos sacré de la Fleur Hermétique.* Paris, 1952. Première trad. française.
(3) Kenning's Masonic Cyclopœdia. London, 1878, p. 68.
(4) Tcherpakoff, *ouv. cit.* p. 35.

Martiniste, qui avait succédé à Jean-Eugène Schwarz (1) professeur de philosophie à l'université de Moscou.

Sous le règne de Catherine II, la mystique s'était répandue dans certains cercles de la haute société russe. Les idées de J. Boehme et surtout celles de L. Cl. de St.-Martin étaient en vogue.

Novikoff conçu le projet d'éditer les œuvres de quelques mystiques afin de développer la culture dans les classes supérieures de la société russe. Devenu imprimeur et éditeur, il fut par ses tendances mystiques, accusé de répandre des livres entachés d'hérésie, mais il fut défendu par Platon, métropolitain archevêque de Moscou.

En 1792, Novikoff fut brusquement arrêté sur l'ordre de Radieht, sa maison occupée, et enfermé dans la forteresse de Schlusselbourg, situé sur une île de la Neva où il n'en sortit qu'à l'avènement de Paul 1er, en 1796 (a rapprocher de la vie de Douzetemps) (2).

La *cinquième*, parut *en français,* à Lausanne, chez Grasset, en 1791. Cette édition fut faite par Dutoit-Membrini, sans aucune modification, sur celle de 1732. Le format est un in-12, avec IV-XXIV-390 pages.

Ce qui est a signaler, ce sont les réserves de Dutoit-Membrini, en ce qui concerne la partie alchimique de l'ouvrage de Douzetemps ; « partie dangereuse, dit-il, croyant que l'hermétisme est du domaine astral » et toujours pour le moins un tiers diabolique (3). On voit que Dutoit confond l'hermétisme avec l'alchimie des souffleurs.

La *sixième,* qui parue en 1814, fut une nouvelle *traduction russe,* éditée à Saint-Petersbourg, imprimée par Journès, in-8 de XX-321-34 pages.

« Dans l'avertissement signé des initiales Y.M., employé fréquemment par Alexandre Labzine, il est dit, que cette édition a été entreprise pour compenser le peu d'exactitude de celle de 1784 (4). »

Labzine était le rédacteur d'un journal, *Le Messager de Sion,* dernier écho de la loge Martiniste de Moscou, que Catherine II avait toléré jusqu'en 1792, quoique acquise aux philosophes jusqu'à l'incarcération de Novikoff. Après la mort de l'impératrice, son fils Paul 1er dispersa les adeptes, mais Labzine appuyé

(1) E. Friedrichs *La F.M. en Russie et en Pologne,* Berne, 1908, p. 14.

(2) P. Bouriakine. *Catherine II et la F.M.,* dans *Bull. de la Gr. Loge de France, juin* 1934, p. 21.

(3) *La Philosophie divine,* t. I, p. 345.

(4) Tcherpakoff, ouv. cit. p. 35.

par des hommes d'un rang supérieur, tel le prince Repnine, le comte Alexis Rasoumovski, et quelques ecclésisastiques, se fit le traducteur de Douzetemps, d'Eckarthausen, de Stiling, de Saint-Martin, de Boehme, de Swedenborg, etc. (1).

Sous Alexandre 1er, le mysticisme renaîtra sous l'influence de Mme de Krudener et le *Messager de Sion* reparut. A un moment, les doctrines de Labzine excitèrent les appréhensions du prince Galitzine, procureur du Synode, qui essaya de supprimer le journal, mais en vain car Labzine fut comblé d'honneur durant plusieurs années, protégé par l'historien Alexandre Tourgueneff et le sénateur Ivan Vladimir Lopoukhine, dont il éditera les œuvres (2).

La *septième* fut faite, *en français*, à Londres, en 1859, en in-8 de XXVI-308 pages. L'éditeur anglais, C.J. Steward, nous fait connaître qu'il a donné son édition, d'après celle de 1786, revue sur celle de 1732. Sans doute par erreur, il confond la ville de Pirna (avec la forteresse de Sonnenstein), dont il donne une reproduction, en frontispice de son édition.

Enfin, disons qu'une dame anglaise, Mary Anna South, sous le pseudonyme de Mrs. Atwood, publia de nombreux extraits du *Mystère de la Croix*, dans son travail, intitulé : *A suggestive enquiry with into the Hermetic mysteries*. La 1re édition est de 1850 ; la seconde, de 1918 et la 3e, de 1920. On dit que la 1re édition aurait été retirée du commerce parce qu'elle contenait, « *certaines indications secrètes sur l'alchimie* ». Cette 1re édition avait été tirée à 100 ex.

Pour que cet ouvrage ait eu tant d'éditions en différentes langues, il faut qu'il soit d'une certaine portée ésotérique ; c'est pourquoi nous avons pensé qu'il ne devait pas rester dans l'ombre, et malgré qu'on ait peut-être à lui reprocher une tendance trop mystique, on verra qu'il y a néanmoins de précieux enseignements à y glaner.

Paul CHACORNAC.

---

(1) A. de Stourdza. *Notions sur la Russie*, 2e tome des œuvres posthumes, Paris, 1858-61.

(2) *Quelques traits de l'Eglise intérieure*. Trad. franç. par Ch. Aviat de Vatay, 1791, a eu une 2e édition en 1810, et la dernière, Paris, aux environs de 1910.

UN COMMENTAIRE ÉSOTÉRIQUE DU CORAN :

Les **Ta'wîlâtu-l-Qur'ân**

d'Abdu-r-Razzâq al-Qâchânî

Il existe en Islam une importante littérature relative à l'interprétation du Coran selon les significations purement spirituelles du texte, ce qui correspond donc au point de vue du *Taçawwuf*, mais elle n'est que peu connue à ce jour dans le monde extérieur, et encore moins étudiée par les moyens techniques en usage. Il n'y a, jusqu'ici, en cette matière, ni en Orient ni en Occident, aucun travail de caractère doctrinal, ni même aucune étude historique ou bibliographique d'ensemble ; on peut puiser toutefois de précieuses données bibliographiques dans la *Geschichte der Arabischen Litteratur* de Brockelmann. Naturellement une étude proprement dite de ce domaine spécial, ne pourrait être entreprise que parallèlement à l'édition des textes de base. Les seuls ouvrages appartenant à cette série d'écrits, publiés jusqu'à présent sont *Arâisu-l-Bayân fî haqâiqi-l-Qur'ân* (Le Dévoilement des Epousées, écrit traitant des mystères du Coran) de Rûzbihân al-Baqlî (m. 606/1209) (1) et *Ta'wîlâtu-l-Qurân* (Les Interprétations ésotiques du Coran) d'Abdu-r-Razzâq al-Qâchânî (m. 730/1330), qui ont eu tous les deux plusieurs éditions à la fin du siècle dernier.

Les commentaires du Coran faits selon ce point de vue essentiellement métaphysique et initiatique appartiennent à ce qu'on appelle plus techniquement le *ta'wîl*, terme dérivé de *awwal*, « premier », et signifiant « faire revenir à l'origine » : ainsi l'explication d'un verset coranique selon le *ta'wîl* est, en principe tout au moins, la « remontée au sens premier » dont procède la formulation du texte respectif et qui conditionne d'ailleurs un nombre indéterminé d'acceptions et d'applications subordonnées ; en fait, le plus souvent il s'agit d'une remontée à « un des sens premiers » ou tout simplement à

---

(1) Ce commentaire est basé sur celui d'Abû Abdir-r-Rahmân as-Sulamî (m. 412/1021), intitulé *Haqâiqu-t-Tafsîr* (Les Vérités profondes de l'Interprétation coranique), qui n'a pas été encore édité.

« un des sens supérieurs » qui n'est plus de l'ordre exotérique. On distingue donc en matière d'interprétation coranique entre *ta'wîl* et *tafsîr*, ce dernier désignant proprement le commentaire ordinaire, exotérique, et dont le nom dérive d'une racine exprimant cependant elle-même l'idée de « découvrir ce qui est couvert » (*kachfu mâ ghutiya*) ; toutefois il n'y a pas de spécialisation rigoureuse, le terme de *tafsir* avec son sens général d'« explication », « exégèse », pouvant être employé, tout comme son synonyme *bayân* (cf. Coran, 75, 19), jusque dans les titres ou les sous-titres des commentaires ésotériques eux-mêmes.

Ayant étudié de longue date le Commentaire précité d'Al-Qâchâni, *Ta'wîlâtu-l-Our'ân,* et plus particulièrement certaines de ses parties que nous avons aussi traduites, et qui ont circulé d'ailleurs dans des rédactions provisoires de différents côtés, nous pensons qu'il sera intéressant de faire connaître ici un certain nombre d'extraits.

Nous commençons par la Préface et le Commentaire de la *Fâtihah,* première sourate du Coran.

Notre traduction est faite sur les éditions de 1283/1870 (Bûlâq) et 1317/1900 (Le Caire, Al-Halabî), mais les deux attribuants par erreur le texte à Ibn Arabî (1), ce qui a d'aileurs valu une fortune particulière à ce livre, pendant assez longtemps. Nous avons pu les confronter en outre, pour ces premières parties, avec le manuscrit de Berlin 872 (Sprenger 865) (2).

M. Vâlsan.

---

(1) Ces éditions portent le titre de *Tafsir ;* la deuxième est en marge de l'édition du *Tafsir* d'Al-Khâzin.

(2) Il est à signaler que ce ms. commence, avant la préface, par un Commentaire de la *Fâtihah*, indépendant du texte d'Al-Qâchânî, et certainement d'un autre auteur qui n'est pas nommé (tout au moins sur les pages dont nous avons la copie photographique). A toutes fins utiles nous en donnons ici l'*incipit : Al-hamdu lillâhi-l-Hâmidi-l-Mahmûd, al-Wâjidi-l-Mawjûd... wa ba'd : hadhâ ba'dhu mâ sanaha lî mina-l-futûhati-l-ghaybiyyah wa-l-mukâchafâti-l-ayniyyah...* Nous proposons de revenir en une autre occasion sur ce texte.

LES INTERPRÉTATIONS ÉSOTÉRIQUES DU CORAN

La Préface

Au nom d'Allah le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux !

Louange à Allah qui, des agencements de Sa Parole révélée, a fait les épiphanies de la beauté de Ses Attributs, et qui, des « ascendants » de Ses Attributs, a fait les orients de la lumière de Son Essence !

Il a purifié l'ouïe des « cœurs » (qulûb) *de Ses amis, pour qu'ils réalisent l'audition parfaite, et Il a clarifié les « saisies intuitives »* (fuhûm) *de Ses saints afin qu'ils soient assurés de la vue directe* (1). *Il a affiné leurs « secrets »* (asrâr) *en y projetant les rayons de Son Amour, et Il a rendu leurs « esprits » épris de la contemplation extinctive dans la beauté de Sa Face* (2). *Puis Il leur a lancé Sa Parole pour les revigorer de Ses haleines matin et soir, et Il Se les est rendus ainsi proches pour qu'ils deviennent Ses interlocuteurs intimes. Il lava alors leurs « âmes »* (nufûs) *par l'« extérieur » de cette Parole — et, voilà, une eau en torrents ! Et Il abreuva leurs « cœurs »* (qulûb) *par son « intérieur » — et, voici, une mer immense s'agitant* (3) *! Lorsqu'ils voulurent plonger pour en*

(1) Notre traduction est ici une simplification ; le texte dit plus exactement, tout d'abord « les avenues des ouïes des cœurs de Ses Amis », et ensuite « les allées (ou les aiguades) des sanctuaires des saisies de Ses Saints ». Il y a, semble-t-il, dans les termes de l'original qui évoquent le symbolisme du départ de l'aiguade et de l'allée à l'aiguade, une intention de rendre la fonction « réceptive » de l'ouïe et celle « pénétrante » de l'intuition.

(2) Les termes techniques *qalb* (cœur), *fahm* (saisie subtile), *sirr* (point secret) et *rûh* (esprit) désignent en ordre ascendant différents degrés de l'être connaissant.

(3) Les termes *nafs* (âme) et *qalb* (cœur) sont employés ici dans un sens plus général pour marquer une distinction fondamentale entre point de vue exotérique et point de vue ésotérique.

extraire les perles des secrets, l'eau les recouvrit et ils furent engloutis dans ses remous ; cependant les gués des compréhensions se remplirent de ce flux selon leurs capacités, et les ruisseaux des intelligences se gonflèrent de ses infiltrations. Les grèves des rivages firent bientôt briller pierres précieuses et perles dispersées, et les berges des rivièrent offrirent à leur tour fleurs éclatantes et fruits savoureux. Devant cette exubérance de grâce, les « cœurs » commencèrent à s'en remplir « les pans et les manches », tant qu'ils n'en pouvaient compter, et les âmes se mirent à ramasser fruits et fleurs, rendant grâces de leur fortune et d'avoir atteint ainsi leur but. Quant aux « secrets », lorsque leurs ouïes furent frappées par les percussions des versets incantés, ils se dressèrent et aperçurent les éclaireurs des Attributs, et ils furent éblouis par leur beauté, et stupéfaits ; et lorsque les théophanies des Attribus éclatèrent elles-mêmes, ils furent ébahis et dissous, jusqu'à ce que, leurs « essences spirituelles » (1) *parvenant aux sublimités de l'ascension, se dresse alors derrière les hypostases attributives la beauté essentielle de la Face éternelle, qui décide qu'elles auront accès à la Contemplation Identifiante* (ach-Chuhûd), *mais en perdant leur propre existence, et leur en impose en même temps l'acceptation* (2).

Gloire donc à Celui hormis lequel il n'y a pas de dieu, Lui l'Unique et le Réducteur ! Gloire à Celui qui se révèle à Ses adorateurs dans Sa Parole sous les manteaux de Ses Attributs de majesté et de beauté, en la forme de gloire de Son Essence et de Sa Perfection !

Et que la Prière (l'action divine de grâce) soit sur l'Arbre Béni (le Prophète), qu'Allah a fait parler pour énoncer cette Parole, et qu'Il a rendu lieu oraculaire de Ses Venues et de Ses Allées (3) *; et que le Salut divin, procédant de cet Arbre pour lui-même et vers lui-même,*

(1) Traduction circonstanciée de *rûh* (esprit).

(2) Le *Chuhûd* est techniquement « la vision de la Vérité par la Vérité » (*ru'yatu-l-Haqqi bi-l-Haqq*). Jurjâni : Cf. *Ta'rifât* s.v.

(3) Synthèse de deux symboles de l'Homme Universel : l'Arbre Béni (*ach-Chajâratu-l-Mubârakah*), ou l'Olivier, qui donne l'huile de la Lumière (Coran *24*, 35), et le Buisson Ardent du Lieu Béni (*al-Buq'atu-l-mubârakah*) (Coran *28*, 30).

soit sur lui et sur sa Famille, les dépositaires de la Science divine et du Livre Précieux, ainsi que sur Ses Compagnons, chez lesquels la Religion trouva un abri bien gardé !

Appliqué de longue date à la récitation du Coran et à la méditation de ses idées avec la puissance de la foi, je me trouvais, malgré ma constance dans les récitations quotidiennes, la poitrine (çadr) *toujours serrée et l'« intérieur »* (fuâd) *trouble, mon « cœur »* (qalb) *n'y trouvant aucune dilatation* (1). *Cependant, mon Seigneur ne m'en détournait pas ; c'est ainsi que je me trouvai en fin de compte habitué à cette pratique et attaché à elle, et que j'accédai à la saveur de sa coupe et de son breuvage. Alors je me suis senti l'âme revigorée, la « poitrine » détendue, la « conscience »* (bâl) *élargie, le « cœur » étendu, le « secret » épanoui ; je fus ainsi heureux en tout instant et en toute circonstance, l'« esprit » réjoui de cette ouverture de grâce* (futûh) (2), *et comme abreuvé aux mulsions du soir et du matin* (3). *En cette condition d'esprit, de chaque verset du texte sacré se dévoilait à moi des significations que ma langue ne savait exprimer ; d'un côté, aucune puissance ne pouvait les mettre par écrit et les agencer, mais d'un autre, aucune force n'arrivait à en empêcher la divulgation et la publication. Alors je me suis rappelé l'enseignement du Prophète illettré et véridique — que sur lui soient les meilleures grâces attirées par les invocations de tous les êtres doués de parole ou muets, lui qui m'a rendu fier de ce qu'il a apporté d'au-delà de toute recherche et de tout souhait — enseignement disant : « Aucun verset du Coran ne descendit (dans la révélation) sans qu'il comporte un « dos »* (zhahr) *et un « ventre »* (batn) ; *et toute lettre (d'un verset) a une « limite »* (hadd) *et toute « limite » a un « mirador »* (muttalaa) ». *Or je compris que le « dos » est l'explication exotérique* (at-tafsîr) *et le « ventre » est*

(1) Le *çadr* et le *fu'âd* sont techniquement deux enveloppes du *qalb ;* en prévenant le lecteur des transpositions nécessaires, on pourrait les traduire respectivement par « péricarde » et « endocarde ».

(2) Le *futûh* (pl. *futûhât*) est plus précisément une « ouverture » inattendue.

(3) La mention des deux breuvages quotidiens de lait frais est en rapport avec le symbolisme du « lait » initiatique conférant la « science des Lois révélées » (*ilmu-ch-charây'i*).

l'interprétation ésotérique (at-ta'wîl) (1), *la « limite » est ce où cessent les compréhensions du sens verbal, et le « mirador » le point contemplatif où l'on monte pour jouir du spectacle du Roi Très-Savant. On a aussi rapporté de la part de l'Imân certificateur, notre chef précurseur, Jaafar ben Muhammad aç-Çâdiq* (2) — *qu'Allah soit satisfait de lui — qu'il s'est exclamé : « Allah se révèle à Ses serviteurs dans Sa Parole (le Coran), mais vous ne voyez pas ! ». Et on rapporte de lui encore qu'il tomba une fois évanoui pendant qu'il faisait le rite de la prière* (aç-çalât), *et, comme on lui en demanda ensuite l'explication, il répondit : « Je ne cessais de répéter le même verset jusqu'à ce que j'arrive à l'entendre de la part même de Celui qui parle par ce verset ! ».*

C'est ainsi que je conçus l'idée de noter certaines choses qui s'offraient à mon esprit par moments, en fait de « secrets » (asrâr) *de réalités intérieures et de « lumières »* (anwâr) *surgissantes des visions miradoriales, choses autres que ce qui se rapporte aux acceptions extérieures* (zhawâhir) *et aux dispositions juridiques* (hudûd), *car celles-ci connaissent des limites infranchissables. Quant à ce dernier point comme on le sait, on a dit que « celui qui interprète le texte sacré d'après son avis individuel, est mécréant »* (man fassara bi-ra'yi-hi faqad kafara) (*ce qui se rapporte donc au* tafsîr). *Mais quand il s'agit de* ta'wîl, *celui-ci ne saurait donner prise à aucun reproche de ce genre, car la portée de ses significations varie avec les conditions de l'auditeur et selon ses moments spirituels, d'après les phases de l'itinéraire de celui-ci, et au niveau qui lui est propre : chaque fois que l'être s'élève au-dessus de son* maqâm (*station*), *pour lui s'ouvre la porte d'une compréhension nouvelle, et il découvre la subtilité d'un sens prédisposé.*

J'entrepris donc de remplir ces feuillets en y inscrivant ce qui me venait à l'esprit par coïncidence providentielle,

(1) Il est facile de remarquer que les racines des termes *zhahr* et *batn* sont également celles des termes *zhâhir* = « extérieur », « exotérique », et *bâtin* = « intérieur », « ésotérique ».

(2) Descendant du Prophète, autorité religieuse aussi bien pour les Sunnites que pour les Chiites, et dernier des « Imâms » reconnus à la fois par les Duodécimains et par les Ismaéliens. Mort à Médine en 148/765.

mais en m'abstenant de voltiger dans le domaine du tafsîr, *ou de plonger dans les eaux des études incertaines, et j'ai fait mon travail en suivant le texte du Livre et son ordonnance, sans reprendre toutefois les choses qui se répètent textuellement ou semblablement. Les points qui ne comportent pas de* ta'wîl *selon moi, ou qui n'en ont pas besoin, je ne les ai point retenus.*

Je ne prétend nullement avoir atteint l'extrémité du possible dans ce que j'expose, loin de là ! Les aspects de la compréhension ne se limitent pas à ce que j'ai pu en saisir, et la Science d'Allah n'est pas conditionnée par ce que je connais moi-même. Et malgré cela, ma compréhension ne se limite pas à ce que j'ai mentionné ici ; et je pourrais même dire que, dans les choses dont j'ai traité, il m'est apparu quelques fois certains aspects dans les profondeurs desquels je me perdais.

Les prescriptions dont la finalité semble bien d'ordre extérieur et qui pouvaient néanmoins comporter une interprétation ésotérique (ta'wîl), *je ne les ai interprétées ainsi que très peu — tout juste pour qu'on sache qu'une telle intelligence des choses est possible, et que des choses analogues sont admissibles quand on constate que quelqu'un passe au delà des aspects apparents — car l'interprétation en mode ésotérique de telles dispositions n'échappe pas à l'arbitraire, et la vertu exige de ne pas s'attribuer de devoirs qu'on ne peut remplir comme il faut*

Il se peut qu'à un autre que moi se présentent des aspects plus beaux que ceux que j'ai pu retenir ici moi-même et plus engageants, certaines choses pouvant être plus faciles à d'autres. Allah a dans chaque « parole » d'autres « paroles » qui ne finiraient pas, alors que finiraient les gouttes de la mer (si celles-ci servaient d'encre pour transcrire les paroles du Seigneur, cf. Coran 18, 109). *Comment arriverait-on alors à les recenser et compter ? Chaque « parole » est comme un « modèle »* (inmûdaj) *pour les gens du goût et de l'expérience spirituelle directe, modèle auquel ceux-ci font face et selon lequel ils se configurent pendant leur récitation du Coran. Alors (par un effet de cette assimilation face à face) se dévoile à eux ce qui leur a été prédisposé des trésors cachés de la science du Coran, et se manifeste en eux*

ce qu'ils peuvent contenir des arcanes de son mystère profond. Et Allah est le Guide pour les Gens d'effort, sur la voie de l'intuition et de la contemplation et, pour les gens de désir, vers les breuvages de la saveur. En vérité, Il est le Maître qui confère la réalisation et dans la main duquel se trouve la réussite !

COMMENTAIRE DE LA FÂTIHAH (1)

TRADUCTION DE LA SOURATE

Par le nom (au Nom) d'Allah le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux,

La louange est à Allah, le Souverain des Mondes,

Le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux,

Le Maître du Jour de la Rétribution.

C'est Toi que nous adorons, c'est Toi dont nous demandons l'aide !

Guide-nous dans le Chemin Droit,

Le Chemin de ceux sur qui Tu répands Ta grâce
non de ceux sur qui est Ta colère, ni de ceux qui sont dans l'égarement.

COMMENTAIRE

« Par le nom d'Allah le Tout-Miséricordieux, le Très-
« Miséricordieux ».

(*Bismi-Llâhi-r-Rahmâni-r-Rahîm*).

Le « nom » (*ism*) d'une chose est ce par quoi cette chose est connue. Les noms d'Allah sont les formes intelligibles spécifiques (*çuwar naw'îyah*) qui, par leurs propriétés et ipséités, indiquent les Attributs (*Çifât*) d'Allah et Son Essence (*Dhât*), de même que par leur existence, elles indiquent Son Existence (*Wujûd*) et par leurs déterminations diversifiantes Son Unicité (*Wahdah*), car ces Noms sont les aspects apparents par lesquels Il est connu.

(1) La traduction que nous donnons ici est faite en tenant compte plus spécialement des acceptions prises en considérations dans le Commentaire d'Al-Qâchânî.

Allâh est un nom de l'Essence Divine (*adh-Dhâtu-l-ilâhiyyah*) en tant que telle et considérée d'une façon absolue, non pas seulement en tant que qualifiée par les Attributs, ni en tant que non-qualifiée par ceux-ci.

Ar-Rahmân (le « Tout-Miséricordieux ») est Celui qui accorde l'existence et la perfection au Tout, selon ce qu'exige la sagesse et selon ce qui convient aux réceptacles sous le rapport du commencement (*'alâ wajhi-l-bidâyah*).

Ar-Rahîm (le « Très-Miséricordieux ») est Celui qui accorde la perfection intelligible propre au genre humain compte tenu de la finalité (*bi-hasabi-n-nihâyah*) (1).

C'est pour cela qu'on a dit : « O Rahmân de ce monde et de l'autre, et ô Rahîm de l'autre ! » (hadith).

Ainsi donc, le sens du premier verset de la *Fâtihah* est le suivant : « Par la Forme Humaine Parfaite qui réunit la Miséricorde générale et la Miséricorde particulière, et qui constitue la manifestation de l'Essence et de la Vérité Suprême avec tous les Attributs, par cette Forme qui est le Nom Suprême (*al-Ismu-l-A'zham*), je commence et je récite... ». C'est à cette signification qu'a fait allusion le Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — en disant : « J'ai reçu les Paroles Synthétiques (*Jawâmiu-l-Kalim*) et j'ai été suscité pour parfaire les Vertus les plus excellentes (*Makârimu-l-Akhlâq*) » ; car les « paroles » (*kalimât*) sont les vérités profondes (*haqâïq*) des choses existenciées et leurs êtres essentiels (*a'yân*) : c'est en ce sens qu'Aïssa (Jésus) — sur lui le Salut divin — fut appelé proprement « Parole d'Allah » (cf. Coran 3,39 et 45 ; 4,169) ; d'autre part, les « excellences » des vertus, qui sont les perfections et les propriétés privilégiées dont procèdent les actions vertueuses, sont toutes incluses dans l'être synthétique qu'est l'Homme (*al-Kawnu-l-Jâmi'u-l-insânî*).

A cet endroit, il convient de relever un point subtil.

(1) On peut signaler dès maintenant, afin de faire remarquer mieux par la suite l'implication de cette idée de base dans tout le commentaire, que le nom *ar-Rahîm* (par différence des noms *Allâh* et *ar-Rahmân*) est aussi bien un nom divin qu'un nom humain (c'est notamment un des noms du Prophète ; cf. Cor. 2, 128), ce qui lui confère un rôle spécifique en rapport avec l'idée de l'Homme Universel.

Les Prophètes — sur eux le Salut divin — ont établi les lettres de l'alphabet (dans chaque langue sacrée) en correspondance avec les degrés de l'existence universelle. Or j'ai relevé dans les propos d'Aïssa — sur lui la Prière et le Salut divins — dans ceux du Commandeur des Croyants Alî — sur lui le Salut divin — ainsi que d'autres Compagnons du Prophète, certaines choses qui se rapportent à ce sujet (1). C'est ainsi qu'on a dit : « Les choses existantes sont apparues du *bâ* (la première lettre) de *Bismi-Llâh* », chose qui s'explique par le fait que le *bâ* est la lettre qui, dans l'ordre alphabétique, vient immédiatement après l'*alif* ; or l'*alif* correspondant à l'Essence d'Allah, le *bâ* correspond à l'Intellect Premier *(Al-Aqlu-l-Awwal)* qui est « le premier être créé par Allah » et auquel Allah s'est adressé par ces paroles : « Je n'ai rien créé de plus aimé ni de plus considéré de Moi que toi ! C'est par toi que Je donne, c'est par toi que Je prends, c'est par toi que Je récompense ou que Je châtie » (hadith).

Les lettres qui se prononcent dans ce verset sont au nombre de dix-huit et celles qui sont écrites au nombre de dix-neuf (1 bis). Quand on décontracte les mots, les lettres composant ce verset apparaissent au nombre de vingt-deux (2).

(1) Pour ce qui est de Jésus-Christ, l'auteur doit s'appuyer sur les paroles de l'Apocalypse *1*, 8 : « Je suis l'Alpha et l'Oméga. »

(1 bis) Dans la prononciation, par l'effet des liaisons qui s'établissent entre les mots, les trois *alif* qui figurent dans l'écriture sont élidés et en échange se manifestent deux *alif* non transcrits par des lettres et représentés par de simples signes voyelles à savoir l'un entre le deuxième *lâm* et le *hâ* du nom *Allâh*, et l'autre entre le *mîm* et le *nûn* du nom *ar-Rahmân* (dans notre transcription ils sont rendus par les circonflexes sur les dits *a*).

(2) Par cette « décontraction » *(infiçâlu-l-kalimât)*, on entend tout d'abord la séparation du mot *bism* en ses deux éléments constitutifs qui sont la préposition *bi* (lettre *bâ*) = « par », et le terme *ism* (lettres *alif* + *sîn* + *mîm*) = « nom », l'*alif* radical de ce dernier mot ne figurant pas dans la transcription de ce verset. Ensuite, il y a à faire valoir l'*alif* de prolongation entendu dans le mot *Allâh* entre le *lâm* et le *hâ*. Enfin, en concevant *Ar-Rahmân* écrit de façon phonétique, on fait apparaître un autre *alif* de prolongation entre le *mîm* et le *nûn*. Il est à peine besoin de préciser qu'il s'agit dans ce commentaire d'une analyse purement spéculative qui ne saurait jamais autoriser une transcription du verset différente de la transcription traditionnelle. De la signification métaphysique de ces trois *alif* occultés dans l'écriture, il sera question un peu plus loin dans le texte du commentaire.

Les dix-huit lettres prononcées correspondent au nombre des Mondes que vise l'expression connue « les dix-huit mille mondes », le « mille » étant le nombre parfait qui (exprimant la multitude indéfinie) englobe les autres degrés numéraux, ce par quoi il est du reste considéré comme la « Mère des degrés numéraux » (*Ummu-l-marâtib*) au-dessus de laquelle il n'y a plus de nombre (si ce n'est par répétition et multiplication des autres nombres fondamentaux) (1). Par ces « milliers », on désigne les Mondes Fondamentaux (chacun conçu dans son indéfinité propre), à savoir : le *Jabarût* (le domaine de la Toute Puissance), le *Malakût* (le domaine de la Royauté), le Trône (*al-Arch*), l'Escabeau (*al-Kursi*), les Sept Cieux, les Quatre Eléments (feu, air, eau et terre), les trois Règnes naturels (animal, végétal et minéral) qui s'analysent chacun en ses parties composantes ; à cela, en dix-neuvième position, s'ajoute le Règne hominal. Celui-ci bien qu'entrant dans une certaine mesure dans le règne animal, synthétise l'ensemble des degrés existenciels, constitue un monde à part, qui jouit d'une certaine importance et d'un certain rang, chose que justifie la tête de l'homme. Son cas est ici analogue à celui de l'Ange Gabriel parmi les Anges dans la parole d'Allah — qu'Il soit exalté — : « Ses Anges... et Gabriel » (Cor. 2, 98).

Les trois *alif* occultés dans ce premier verset de la *Fâtihah*, mais qui apparaissent lors de la décontraction des mots et qui (ajoutés aux dix-neuf lettres susmentionnées) font le total de vingt-deux lettres, sont un indice relatif au Monde Divin Véritable (*al-Alamu-l-Ilâhi-l-Haqq*) en y distinguant (trois aspects) : l'Essence, les Attributs et les Actes, qui apparaissent comme trois mondes quand on regarde analytiquement, mais qui, en vérité, constituent un seul monde (2). Par contre, les trois autres *alif*

(1) Pour dire un million en arabe on dit « mille milliers », et ainsi de suite.

(2) L'unicité de tout le domaine divin est illustrée ici par le fait que celui-ci est représenté sous chacun des trois rapports par la même lettre, *l'alif*. L'auteur ne précise pas les correspondances, mais on peut penser qu'il les envisage de la façon suivante :
L'*alif* occulté dans la transcription du nom *Allâh*, qui est un nom de l'Essence Absolue, doit logiquement correspondre lui-même au degré de l'Essence non-manifestée ; l'*alif* occulté dans la

qui figurent dans l'écriture du texte sont un indice de la manifestation de ces trois mondes divins sur le suprême support théophanique que constitue l'être humain (1).

C'est en raison de l'occultation de ce Monde divin, que le Prophète — qu'Allah prie sur lui et le salue — lorsqu'on lui eut demandé ce qu'était devenu l'*alif* qui devait normalement suivre le *bâ* dans la transcription du mot initial *bism* (composé de la préposition *bi* et du terme *ism* dont la première lettre est en arabe un *alif*), répondit : « Il a été volé par Satan ! », et en même temps il ordonna qu'on rehausse le trait vertical du *bâ* (dans cette formule liminaire) pour compenser la disparition du trait vertical en lequel consiste l'*alif*. Ceci est une indication qu'il y a occultation de la Personnalité divine (*al-Huwîyyatu-l-ilâhiyyah*) dans la Forme de la Miséricorde universellement propagée, et d'autre part, qu'elle a sa manifestation dans la Forme Humaine, mais de telle façon que ne peuvent la découvrir que ceux qui en sont dignes. C'est là la raison pour laquelle cet *alif* ne figure pas dans la

transcription du nom *Ar-Rahmân*, qui est un nom de l'Essence considérée comme qualifiée par tous les Attributs divins, doit correlativement représenter le « domaine des Attributs » ; enfin, l'*alif* occulté dans la transcription du *bism*, étant un élément radical du terme *ism* = « nom », se rapporte naturellement au « Nom Suprême » (*al-Ismu-l-A'zham*) que le commentaire présente constamment comme étant constitué par la Forme Humaine, c'est-à-dire la Forme de l'Homme Universel, qui inclut en acte toutes les vérités existencielles et tous les degrée de l'existence : par cela, cet *alif* peut évidemment être mis en correspondance avec le domaine des Actes divins, sans lesquels la Forme de l'Homme Universel ne pourrait être manifestée ; il faut noter aussi que le vocable *bism* commence la formule que constitue ce verset et par laquelle on introduit, en le sacralisant, tout acte. Cette sacralisation est en réalité la reconnaissance active, et selon l'économie de la grâce, que tout acte est, de toute façon, métaphysiquement, un acte divin, fait qu'énonce d'ailleurs aussi la formule théologique : « en réalité il n'y a d'Agent qu'Allah ».

(1) Les trois *alif* figurant dans l'écriture de ce verset se trouvent au début des trois noms divins *Allâh*, *Ar-Rahmân* et *Ar-Rahîm* ; ces *alif* visibles, qui morphologiquement, sont tous un élément de l'article déterminatif *al*, se trouvent, les deux premiers, dans les mêmes mots *Allâh* et *Ar-Rahmân* dans lesquels on a indiqué précédemment l'occultation graphique de deux *alif* et le troisième dans le nom *Ar-Rahîm* dont le symbolisme, par sa finalité spécifique qui est celle de l'Homme Universel, concorde avec celui du vocable *ism* = « nom », lieu du troisième *alif* occulté, qui évoque l'idée du Nom Suprême d'Allah..

transcription. On se rappellera ici que, d'après un hadith, « Allah a créé Adam selon Sa Forme ».

L'Essence est donc voilée par les Attributs, les Attributs par les Actes, et les Actes par les êtres qu'ils créent, ainsi que par les effets produits. Celui pour lequel, par l'enlèvement des voiles que constituent les êtres créés, se manifestent les Actes divins, se « confie à Allah » (*tawakkala*) (1). Celui pour lequel, par l'enlèvement du voile des Actes divins, se manifestent les Attributs divins, réalise l'état de « satisfaction » (*radya*) et reste « sauf » (*salima*) (2). Enfin, celui pour lequel, par l'enlèvement du voile des Attributs, se manifeste l'Essence Divine, « s'éteint dans l'Unité » (*faniya fî-l-Wahdah*) et devient ainsi « unitaire absolu » (*muwwahid mutlaq*), tant qu'il procède dans ses actes et ses récitations « *par le nom* (ou *au nom*) d'Allah le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux » !

Le *Tawhîd* (l'Union) des Actes précède le *Tawhîd* des Attributs, et le *Tawhîd* des Attributs précède celui de l'Essence. C'est à ces trois degrés qu'a fait allusion le Prophète — que les Prières d'Allah soient sur lui — dans l'invocation qu'il prononçait pendant sa prosternation: « Je me réfugie dans Ton indulgence contre Ton châtiment, dans Ta satisfaction contre Ta colère, et en Toi contre Toi ! » (3).

« La louange est à Allah, le Souverain des Mondes,

(1) Le *tawwakul* est le fait de « se remettre ou de se confier intégralement » à la Volonté divine pour ses actes, et de ne rien regretter quand il y a échec des efforts et des moyens réguliers employés.

(2) Le *ridâ* est le « contentement » de tout ce que comporte le Decret divin (*al-Qadâ*).

(3) « Je me réfugie dans Ton indulgence contre Ton châtiment » se situe dans le monde des Actes, car le châtiment implique un acte divin ; « je me réfugie dans Ta satisfaction contre Ton courroux » se situe dans le monde des Attributs, car, en soi, il s'agit d'une relation purement qualitative sans acte proprement dit ; « je me réfugie en Toi contre Toi » se rapporte à l'Essence pure en dehors de toute qualification. Plus précisément, le « Toi » qui se trouve redoublé dans cette dernière phrase désigne une première fois (« en Toi ») l'Être pur et une deuxième fois (« contre Toi ») l'illusion de la dualité du Même.

« Le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux,
« Le Maître du Jour de la Retribution. »

(Al-hamdu li-Llâhi Rabbi-l-âlamîn,
Ar-Rahmâni-r-Rahîm,
Mâliki yawmi-d-Dîn).

« La louange » (*al-hamd*) exprimée par l'acte et par l'état de fait est l'apparition des perfections et la réalisation des fins extrêmes des choses, car les choses constituent des eulogies inaugurales et des apologies éblouissantes offertes à leur Maître, ainsi qu'Il y a droit. Les choses existenciées dans leur ensemble, par leurs spécificités et leurs propriétés, par leurs orientations vers leurs finalités, et par le passage de leurs perfections de la puissance à l'acte, célèbrent la gloire et la louange divines. Allah — qu'Il soit exalté — a dit : « Il n'y a pas de chose qui ne chante ses louanges » (Cor. 17, 46) (1). Leur concert de glorification (*tasbîh*) proclame Son Incomparabilité (*tanzîh*) en Le dégageant de tout « associé », ainsi que de tout caractère d'imperfection ou d'impuissance, par le fait que les choses existantes ne s'appuient que sur Lui seul et manifestent les preuves de Son Unicité et de Sa Puissance. Leur action de louange (*tahmîd*) est l'expression de leurs perfections bien ordonnées et l'épiphanie de leurs qualités de majesté et de beauté.

La « louange » fut attribuée spécialement à « Allah » en tant qu'Il est le principe du Tout, qu'Il en a la garde et le gouvernement, ce qui correspond au sens de la souveraineté sur les Mondes. Le « monde » (*âlam*) est tout ce qui est « signe » ou « marque » (*alam*) au sujet d'Allah, ce d'après quoi Il est connu ; le « monde » est comme la marque d'un sceau d'après lequel on reconnaît de qui provient la chose scellée, ou comme un objet moulé dont l'aspect indique le moule dont il procède. D'autre part, si, pour dire « les mondes », a été employée la forme du pluriel « sain » *âlamûn* (au lieu de celle, plus fréquente, du pluriel « brisé » *awâlim*), c'est pour mieux exprimer l'idée de multitude indéfinie des « signes » (2).

(1) Textuellement : « qui ne chante par Sa Louange ».
(2) Le pluriel « sain » (*salim*) masculin suggère une idée de répé-

(Allah étant ensuite qualifié par ses noms de « Tout-Miséricordieux et Très-Miséricordieux ») la louange qui Lui est adressée est faite en correspondance avec l'épanchement du bien général (qui correspond à *ar-Rahmân*) et du bien spécial (qui correspond à *ar-Rahîm*), c'est-à-dire d'une part avec les grâces extérieures, comme la santé et les moyens de vivre, et, d'autre part, avec les grâces intérieures, comme la Connaissance et la Science.

Enfin, la louange est attribuée à Allah, aussi sous le rapport de sa finalité, car c'est à cela que correspond l'idée de « Maîtrise ou de Royauté sur les Choses au Jour de la Rétribution » ; en vérité, seul est « rétribué » alors l'Adoré Lui-même, à qui finalement revient la Possession du Royaume au moment de la Rétribution. Cela a lieu par l'attribution du bien permanent et non du bien périssable, dont l'être se dépouille par l'ascèse, et aussi lors des épiphanies des Actes, quand le serviteur s'abstrait de ses propres actes, ou encore, lors de la substitution aux attributs effacés du serviteur des Attributs divins eux-mêmes, ou enfin, lorsque l'être, s'éteignant à soi-même, est rendu permanent par l'Essence d'Allah qui lui fait don de l'Existence Véritable (*al-Wujûdu-l-Haqqânî*).

A Allah appartient donc l'absoluité de la louange et sa substantialité, de toute éternité et pour toute éternité, car Il y a droit de par Son Essence, tant initialement que finalement et pendant tout le cycle compris entre les termes extrêmes, Lui-même se tenant, à cet égard, dans la station de la Synthèse (*maqâmu-l-Jam'*), tout en étant célébré par la diversité des langues particulières. C'est ainsi qu'Il est le Louangeur et le Louangé, en particulier et dans l'ensemble, l'Adorateur et l'Adoré, dès l'origine jusqu'à la fin.

titon linéaire et indéterminée par le fait que dans son thème le singulier conservé dans sa structure est seulement prolongé par l'adjonction d'un suffixe *ûna* (au cas sujet, *îna* au cas complément direct et indirect) qui figure du reste, entre autre, aussi dans le pluriel des verbes ; ex. sing. *âlam*, pl. *âlamûna* (*âlamîna*), alors que *awâlim*, le pluriel « brisé » (*mukassar*), obtenu par un éclatement intérieur du thème du singulier, suggère une idée d'une dispersion arrêtée ou d'un amoncellement informe.

« C'est Toi que nous adorons (servons), c'est Toi dont nous demandons l'aide ! ».

(*Iyyâ-Ka na'budu wa-iyyâ-Ka nasta'în*).

Lorsque par ses Attributs Il se manifeste dans Sa Parole à Ses serviteurs, ils Le contemplent par Sa Magnificence et par Sa Gloire, par la perfection de Sa Puissance et de Sa Majesté ; et Ses serviteurs s'adressent à Lui en paroles et en actes, en Lui consacrant exclusivement leur adoration et leur demande d'aide, car ils voient qu'il n'est aucun Adoré autre que Lui, et que personne n'a de force ni de puissance si ce n'est par Lui. Alors, s'ils se gardent conscients, tous leurs mouvements et tous leurs repos sont adoration d'Allah et par Allah, et ainsi ils sont dans un état de prière permanente, L'invoquant par la langue de l'amour, car ils contemplent Sa Beauté de tout côté et sous tout aspect.

« Guide-nous dans le Chemin Droit, le chemin de ceux sur qui Tu répands Ta grâce ».

(*Ihdinâ-ç-Çirâta-l-Mustaqîm, cirâta-lladhîna an'amta alayhim*).

Ceci veut dire : établis-nous sous la guidance et raffermis-nous par la rectitude sur le Sentier de l'Unité (*Tarîqu-l-Wahdah*) qui est celui des favorisés (en dehors des grâces générales du Tout-Miséricordieux) par les grâces spéciales du Très-Miséricordieux (*ni'mah rahîmiyyah*), c'est-à-dire par la Connaissance (*al-Ma'rifah*), l'Amour (*al-Mahabbah*) et la Conduite essentielle véritable (*al-Hidâyatu-l-haqqâniyyatu-dh-d'hâtiyyah*). Ce sentier de l'Unité est celui des Prophètes (*al-Anbiyâ*), des Témoins (*ach-Chuhadâ*), des Véridiques (*aç-Ciddiqûn*) et des Saints (*al-awliyâ*) (Cf. Cor. 4, 67-68), qui contemplent Dieu avant toute chose et après toute chose, tant intérieurement qu'extérieurement, et qui, dans leur vision de Son Visage Permanent dressé devant eux de toutes parts, ne gardent aucune conscience de l'existence de ce qui n'est qu'une ombre évanescente.

« Non pas de ceux sur lesquels est Ta colère ».

(*Ghayri-l-maghdûbi 'alayhim*).

Il s'agit de ceux qui, restant limités aux aspects exté-

rieurs et étant ainsi voilés par les « grâces propres au Tout-Miséricordieux » (*ni'mah rahmâniyyah*), comme la jouissance corporelle et l'expérience sensible, se privent ainsi des vérités spirituelles, de la jouissance du cœur et de l'expérience intellective ; tels sont les *Yahûd* (c'est-à-dire les « Juifs » au sens péjoratif de ce mot), dont la recherche vise les aspects extérieurs (1), les Paradis, les « hourris » et les « châteaux », ce qui a attiré sur eux la colère divine (2) ; or, la Colère divine impose le rejet et l'éloignement ; l'arrêt aux aspects extérieurs qui sont les « voiles d'obscurité » constitue un éloignement extrême.

(1) La correspondance établie ici, et qui est de style dans les *Tafâsir* (commentaires), se base sur des hadiths prophétiques proprement interprétatifs de cette sourate ; en voici un transmis par Adî Ibn Hâtim : « Ceux sur qui est la Colère divine sont les *Yahûd.* » On rappelle d'ordinaire au même propos un verset de la Sourate de la Table qui, parlant des Gens du Livre, fait référence aux *Yahûd* en ces termes : « Ceux qu'Allah a maudit et contre lesquels Il est en colère » (Cor. 5, 60). Nous faisons remarquer que — en toute rigueur — on ne peut traduire *Yahûd* (pour le sing. on emploie l'adjectif *Yahûdî*) qui, dans le Coran et les hadiths pour commencer, est toujours péjoratif, par « Juifs », qui, dans la terminologie judéo-chrétienne et occidentale, garde un sens très général et quelque fois même d'excellence (par rapport aux Gentils, par exemple). Pour ce qui est de ce dernier sens, il est facile de constater que le Coran use du nom collectif *Hûd*, ou de l'expression *alladhîna hâdû* = litt. « ceux qui reviennent à résipiscence » (d'où un sens dérivé : « ceux qui pratiquent le Judaïsme »), ce qui reste assez proche de l'étymologie hébraïque (« confession », « louange »), et alors les Juifs ne sont jamais pris résolument en mauvaise part ; au contraire, désignés ainsi, on leur reconnaît, chose qui n'arrive jamais quand ils sont désignés par le terme *Jahûd*, certains droits et mérites, tout en leur contestant, le cas échéant, la prétention majeure de constituer encore le peuple élu. C'est aux seuls *Bânû Isrâïl* que, lexicalement, est reconnu, tant dans le Coran que dans les hadiths, le privilège de la communauté primitive et, symboliquement, de l'élite initiatique. Ainsi ces diverses appellations, comme celle de *Ahlu-l-Kitâb* (Gens de Livre) appliquée également aux Chrétiens, désignent des degrés qualitatifs très variés qui peuvent s'appliquer sur une même lignée traditionnelle et historique, mais qui ne se confondent jamais. Enfin, il est à peine besoin de le souligner, jamais les désignations de *Jahûd, Hûd, Allâdhîna hâdû, Bânû Isrâïl*, etc., ne sont prises dans un sens raciste ou nationaliste, mais toujours dans un sens religieux ; cela, certes, est en rapport avec le statut traditionnel qui définit objectivement les communautés, mais vise, au fond, toujours la valeur effectivement atteinte par celles-ci dans le cadre de leur statut.

(2) Le commentateur interprète tout naturellement, selon des concepts spécifiquement islamiques, le cas des Juifs comme de toute autre communauté traditionnelle.

« Ni des égarés ».
(*Wa-lâ-d-dâllîn*).

Il s'agit de ceux qui, limitant leur aspiration, de leur côté, aux seuls aspects intérieurs qui sont les « voiles de lumière », et restant ainsi voilés par les « grâces propres au Très-Miséricordieux » (*ni'mah rahîmiyyah*), se privent cependant de celles du Tout-Miséricordieux (*ni'mah rahmâniyyah*) ; négligeant l'aspect extérieur de la Vérité, ils dévient de la Voie du Milieu (*Sawâ'u-s-Sabîl*) et se trouvent exclus de la vision du Bien-Aimé dans le Tout ; tels sont les *Naçârâ* (les Nazaréens, les « Chrétiens » dans un sens restrictif, post-christique) dont la recherche concerne les aspects intérieurs et les lumières du monde saint (1).

(1) Cette autre correspondance dérive également de hadiths prophétiques, dont un, transmis par le même Adî Ibn Hâtim, dit : « Ceux qui sont dans l'égarement sont les *Naçârâ* ». Au même propos, on rappelle un verset de la sourate de la Table qui désigne ceux-ci comme étant « ceux qui se sont égarés précédemment, qui en ont égarés beaucoup d'autres et qui errent hors de la Voie du Milieu » (Cor. 5, 77), et c'est à ce verset, d'ailleurs, que le commentateur emprunte la notion de « Voie du Milieu ». Ce qui peut sembler étrange, à première vue, c'est que, malgré les termes nets du Coran et des hadiths sur ce point, Al-Qachânî place les *Naçârâ* dans une perspective somme toute favorable, puisqu'il leur attribue une orientation qui serait d'ordre ésotérique, dirait-on : c'est que l'« égarement » en question est effectivement dans le domaine intermédiaire. Le cas de ceux que le Coran appelle les *Naçârâ* ou qui sont dits s'appeler eux-mêmes *Naçârâ* (il y a là plus qu'une nuance qu'il ne faut pas négliger éventuellement) semble être donc au fond celui de toutes les communautés ou organisations qui dans leurs orientations et disciplines de vie intérieure ne s'appuient plus sur le support législatif initial et optime de leur forme traditionnelle, et qui débordent alors dans des adaptations plus ou moins irrégulières ; ils peuvent d'ailleurs obtenir des statuts réguliers nouveaux mais à des degrés inférieurs et plus limités (cf. Coran, 5, 16, le cas du *mawthiq*, « pacte divin », pris sur certains des *Naçârâ* et qui, d'ailleurs, en « oublièrent » une part) ; tel aurait été dans une certaine mesure, peut-être, dans l'histoire de l'Islam même, le cas des organisations qu'on inclut sous le titre général des *Bâtiniyyah*, les « Intérioristes » (pour ne pas employer en ce cas la traduction « Esotéristes »). Or, les déficiences dont il est fait état dans le cas présent, qui sembleraient devoir être cependant d'une importance plutôt secondaire, sont en réalité l'expression perceptible d'une perte, plus difficilement saisissable, de conscience effective dans l'ordre des vérités purement métaphysiques, nonobstant d'ailleurs la conservation des textes doctrinaux de base ; à leur tour, elles constituent une cause de dégénérescence progressive, tant que des interventions réparatrices et revi-

(Face aux uns et aux autres) l'aspiration des Mohammadiens Unitaires (*al-Muhammadiyûn al-Muwahhidûn*) vise le Tout complet et la synthèse, dans un même amour, de la Beauté de l'Essence et de l'Excellence des Attributs, conformément aux enseignements divins suivants :

— « Hâtez-vous vers *le Pardon* de votre Seigneur, et vers *le Paradis...* » (Cor. *3*, 133).

— « Craignez Allah et croyez en Son Envoyé, vous recevrez ainsi *deux parts* de Sa Miséricorde, et Il vous accordera une *Lumière* par laquelle vous marcherez et Il vous *pardonnera* » (Cor. *57*, 28).

— « *Adorez Allah et ne Lui associez rien* » (Cor. *4*, 36).

Ils répondent alors aux trois appels, selon ce qu'il est dit d'eux dans le Livre :

— « Ils *espèrent* Sa Miséricorde et *craignent* Son Châtiment » (Cor. *17*, 57).

— « Ils disent : Notre Seigneur, rends parfaite notre *Lumière* ! » (Cor. *17*, 57).

vificatrices ne se produisent et ne réussissent pas. C'est là, du reste la raison pour laquelle le commentateur attribue à la réunion des deux aspects « extérieur » et « intérieur », représentés ici par les voies distinctives des *Yahûd* et des *Naçârâ*, une valeur qui dépasse la simple somme des valeurs particulières respectives. Le « Chemin Droit » interprété métaphysiquement comme « Sentier de l'Unité Pure ou de l'Identité » (*Tariqu-l-Wahdah*), n'a pas de commune mesure avec les voies particulières qu'il inclut cependant toutes, pour ce qu'elles ont de positif, dans une synthèse suprême, et le commentaire l'affirmera d'ailleurs encore très clairement à la fin.

Du fait de l'interprétation certaine des « égarés » comme étant les *Naçârâ*, il résulte que, de toute façon ceux-ci ne peuvent correspondre à la première génération chrétienne, contemporaine du Christ, car celle-là était, selon le Coran, cette part des *Bânû Isrâîl* véritables qui avaient cru et accepté l'envoyé divin, et qui de ce fait, en terminologie technique coranique, correspondent au cas des « Musulmans », les « Soumis » à la volonté ou à l'autorité divine représentée par l'envoyé. D'après le symbolisme de leur nom, cependant les *Naçârâ* (sing. *naçrânî*) sont une forme spirituelle secondaire, lointainement dérivée de la notion des premiers *Ançâr* (Auxiliaires) d'Allah auprès de Jésus, et qui étaient plus précisément les *Hawâriyûn* les « Blancs », ou plutôt les « Candides », qui répondirent positivement au Christ : « Nous sommes les Auxiliaires d'Allah, nous croyons en Allah ! Témoigne que nous sommes des Musulmans, etc. » (Cor. *3*, 111 et *61*, 14). Mais la voie des *Naçârâ*, selon son sens coranique ne correspondant pas à une tradition régulière et intégrale, ne peut désigner non plus le christianisme dans toute sa carrière historique car celui-ci a, certes, connu des époques de complétude aussi bien sur

— « Ils ont dit : « *Notre Seigneur est Allah* » ! Puis ils observent inflexiblement la *Rectitude* » (Cor. *41*, 30; *46*, 13).

En conséquence, ils sont récompensés par l'ensemble (des récompenses correspondant aux trois buts), ainsi qu'en a informé Allah :

— « Leur récompense chez leur Seigneur, les *paradis de l'Eden* » (Cor. *98*, 7).

—« Ils ont leur récompense et leur *Lumière* » (Cor. *66*, 8).

— « *Où que vous vous tourniez, là est la Face d'Allah* ! » (Cor. *2*, 115). « A ceux qui auront fait ce qui est excellent, on donnera *ce qui est le plus excellent* et *un Surplus* (1) » (Cor. *10*, 26).

Traduit de l'arabe et annoté
par M. VÂLSAN.

le plan ésotérique que sur le plan exotérique ; en outre, cette voie telle qu'elle est définie dans le commentaire d'Al-Qachânî ne saurait avoir qu'un rapport fort éloigné avec les applications extérieures, politiques et sociales, que le Christianisme a connu ou qu'il connait encore de nos jours. Ainsi ce que l'on désigne dans la terminologie sacrée par *Yahûd* ou *Naçârâ* ce n'est pas des traditions intégrales proprement dites mais des types spirituels limitatifs du monde traditionnel en général.

(1) Ce « Surplus » est expliqué par les commentaires comme étant l'accès à la Vision divine au *Kathib* du Paradis : cette Vision est, en termes de valeur générale, une expression de la Connaissance Suprême.

***

Ajoutons une dernière glose de caractère à la fois plus général et récapitulatif. Selon l'interprétation constante d'Al-Qachânî dans tout son commentaire, qui observe essentiellement une démarche tripartite quelque peu systématique (ce qui rappellera le style de pensée de St Denis l'Aréopagite, de certains Victorins et de St Bonaventure en Occident), le Paradis des *Yahûd* est du domaine extérieur, correspondant au monde du Royaume sensible (*âlamu-l-Mulk*), et il constitue le séjour cherché par l'âme individualiste (*an-nafs*) ; c'est cependant le Paradis des Actes (*Jannatu-l-Af'âl*), entendant par cela aussi bien le domaine des Actes divins que le fruit des actes individuels, mais qui, en tant que « Paradis », ne peut tout de même, revenir en réalité qu'aux *Hûd*, aux Juifs au sens non péjoratif. Le Paradis des *Naçârâ* est bien du domaine intérieur et correspond au monde de la Royauté (*âlamu-l-Malakût*) qui, dans un premier

sens, est le domaine subtil, mais qui, en tant qu'intermédiaire, dans cette tripartition constante, peut s'entendre quelques fois comme incluant le manifesté informel, intermédiaire entre le non-manifesté (*ghayb*) et la manifestation sensible (*shahâdah* = *mulk*) ; il constitue le séjour cherché par le cœur (*al-qalb*). C'est même le Paradis des Attributs (*Jannatu-ç-Çifât*) « intermédiaire », en un sens optime alors, entre le Paradis des Actes et celui de l'Essence pure ; mais il ne doit revenir normalement qu'aux meilleurs des *Naçârâ*, ceux qui sont « le plus proches des vrais Croyants », qui sont caractérisés par les règles de vie » des *Qissisûn* (« Pasteurs ») et des *Ruhbân* (Moines) et qui ne s'enorgueillissent pas (cf. Cor. 5, 82-85). Enfin le Paradis des « *Muhammadiyûn* véritables » est celui de l'Unité non-manifestée (*âlamu-l-Ghaybi-l-mutlaq*), qui est cherché par l'Esprit pur (*ar-Rûh*). C'est proprement le Paradis de l'Essence Suprême (*Jannatu-dh-Dhât*), but du Sentier de l'Union (*Tarîqu-l-Wahdah*), tout en tenant compte de ce qu'a de purement analogique une telle expression quand il s'agit de la conception constante, universelle et absolue de l'Identité.

Ainsi qualifiées par leurs caractères distinctifs, ces trois communautés de « Juifs », de « Chrétiens » et de « Mohammadiens » désignent plutôt trois classes fondamentales d'êtres traditionnels, qui, tout en étant, dans un certain sens typologique, représentées par des formes historiques particulières de la Tradition générale, logiquement peuvent se trouver aussi à l'intérieur de chaque tradition particulière, et qui ont certainement leur équivalent en Islam même. Notre commentateur déclare d'ailleurs, lui-même, une chose de ce genre, en commentant le verset suivant de la sourate de la Génisse (Cor. 2, 113) :

Texte : « Les *Yahûd* disent : Les *Naçârâ* ne reposent sur rien (de valable) ! Et les *Naçârâ* disent : Les *Yahûd* ne reposent sur rien (de valable) ! »

Commentaire : « Chacun est voilé par sa religion particulière : Les *Naçârâ* sont voilés par l'« intérieur » à l'encontre de l'« extérieur », et les *Yahûd* par l'« extérieur » à l'encontre de l'« intérieur », tel que nous voyons l'état des écoles doctrinales (*madhâhib*) de nos jours en Islam ».

Texte : « alors qu'ils récitent le Livre ».

Commentaire : « Livre » dans lequel se trouve ce qui peut les conduire à l'enlèvement du voile et à la vision de la vérité (légitimité, *haqq*) de toute religion (*dîn*) et de toute école doctrinale (*madhhab*), et à la constatation que la « vérité » intrinsèque de telle religion ou de telle doctrine n'est pas devenue vaine par l'effet de l'attachement des fidèles respetifs à leur forme de croyance particulière. Or quelle différence il y a entre le cas de ces détenteurs d'un livre sacré et celui de ceux qui n'ont aucune science (*ilm*) ni livre sacré (*kitâb*), comme les païens associateurs (*muchrikûn*) ! Car ceux-ci professent, certes, les mêmes opinions (exclusivistes) que ceux-là, mais ils sont plus excusables que les autres, car ils n'ont contre eux que l'argument de l'intelligence, alors que les savants détenteurs d'un livre révélé ont contre eux aussi bien l'argument de l'intelligence (*al-aql*) que celui de la loi sacrée (*ach-char'*) (contenue dans le livre reçu par eux). »

LES LIVRES

Pierre Mariel, *Rituels des Sociétés Secrètes* (La Colombe 1961).

Ce volume qui traite un sujet trop général pour être satisfaisant et qui, malgré les prétentions de son avertissement, ne révèle presqu'aucun texte qui n'ait déjà été publié et en omet de fort nombreux qui l'ont été, a le mérite de rassembler les protocoles des principales cérémonies d'initiation connues.

Son introduction est, modestement, une anthologie des diverses opinions, des hypothèses émises sur l'origine des rites, qui répondent à une humaine angoisse suivant M. Cazeneuve, ou qui constituent une préservation du sacré suivant M. Caillois, ou une gesticulation efficace suivant M. G. Welter, ou un acte de magie suivant M. J. Frazer, ou une contrainte sociale suivant M. Durkeim. Toutes conceptions « scientifiques », à la mode d'hier, à laquelle est opposée celle de M. Mircea Eliade pour qui le rite est essentiel à toute existence humaine authentique, ce qui rejoint la position des *Aperçus sur l'Initiation* de René Guénon, que M. Mariel cite d'ailleurs.

L'auteur a eu ensuite l'excellente idée de résumer ce qu'il appelle les « grands mythes d'occident » (qui sont d'ailleurs loin d'être purement occidentaux), c'est-à-dire les symboles légendaires dont ces rites ne constituent que l'actualisation vécue et consacrée, tel le mythe d'Hiram pour le compagnonnage et la maçonnerie, celui des voyages de Christian Rosenkreutz pour les Rose-Croix, le grand œuvre pour les alchimistes, le symbolisme des directions de l'espace pour bien d'autres. Mais M. Mariel est ici fort loin de dominer son ambitieux projet et ce qui manque le plus à cet utile recueil documentaire, c'est un point de vue compréhensif qui lui aurait permis de survoler sa matière, d'organiser les différents éléments des rites en une perspective logique, d'ordonner et de hiérarchiser les actions rituelles suivant les éléments utilisés, mots, chants, gestes ou danses, ou suivant les buts poursuivis, sociaux, politiques, religieux, initiatiques, ou selon les degrés de la hiérarchie, ou suivant tout autre mode de classement possible, classement nécessaire à une compréhension préalable et que tout lecteur est obligé de faire pour son compte à la place de l'auteur.

Luc Benoist.

LES REVUES

Dans le journal *Morgenbladet* d'Oslo du 16 avril 1963 et sous le titre singulier : *Philosophes français d'avant-garde* dû sans doute à la rédaction et non à l'auteur, M. Jean D. Heineman a publié un rez-de-chaussée de six colonnes sur l'œuvre de René Guénon, de Teilhard de Chardin et de Gaston Bachelard. L'auteur lui-même ne prétend nullement opérer un rapprochement entre trois personnalités et trois œuvres si différentes. Il n'a eu pour souci qu'un exposé biographique d'information à l'égard d'un public assez éloigné des questions traitées et, comme il le dit lui-même, en tant qu'introduction et appât intellectuel.

Cet article a surtout pour but de faire connaître à un public très large et curieux de culture un point de vue qu'il ignore et il est destiné à le persuader que la pensée française ne se borne pas au Prix Goncourt de l'année, ni même aux noms des « moralistes », comme il nomme les Gide, Proust, Valery, Colette, Martin-du-Gard, Montherlant, Sarthe, Camus, représentants ordinaires de notre exportation livresque. En citant également Simone Weil et les Etudes Traditionnelles, il a eu surtout le souci de marquer l'importance du mouvement larvé et souterrain qu'a provoqué l'œuvre de R. Guénon, le renouveau d'une spiritualité vraiment universelle qui s'était jusqu'ici toujours buté aux frontières des religions et que le point de vue ésotérique sauve de la caducité de l'histoire et du particularisme des langues.

Luc BENOIST.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 4-1963